

عدد خاص

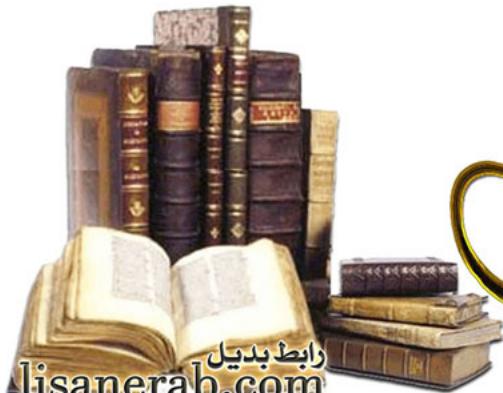
الفارابي

٩٦٠٩٣١ - ٧٥



مجلة ثقافية فصلية . تصدرها وزارة الاعلام - الجمهورية العراقية - المجلد الرابع - العدد الثالث ١٢٩٥ - ١٩٧٥





مَكْتَبَةُ لِسَانُ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarb.com



twitter



facebook



مكتبة لسان العرب



خِدْمَةُ الْأَمَّةِ نَتْبِعْهَا لِلْفَائِضِ الْمُتَوَحِّيَّةِ مِنَ الْكُتُبِ
الَّتِي تَحْفَظُ الْرَّاثَ وَتَبْعَثُ مُحَمَّدًا الْأَجَادِيدَ .

احمد حسن البكر



الفارابي بريشة الفنان العراقي جميل حمودي

الموَكِّل

بِحَكْمَةٍ تُرَاثِيَّةٍ فَصَدِيقَةٍ

تصدرها وزارة الأعلام - الجمهورية العراقية

رئيس التحرير : عبد الحميد العلوجي

مدير التحرير : حارث طه الرواوى

سكرتير التحرير : منذر الجبورى

الشرف العام

حمد جميل شلش



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

رابط بديل
lisanerab.com

الفارابي .. انساناً شريفاً !

بقلم

عبدالحميد العلوچي

تَعْوَدَتْ حُكُومَةُ الثُّورَةِ ، فِي عَرَاقِنَا الْطَّمَاحِ ، أَنْ تَتَصَدِّي بِالتَّكْرِيمِ وَالتَّمْجِيدِ لِلْبَعْلَوَرِ الرُّحَّلِ الَّذِينَ صَادَقُوا الْفَكْرَ الْعَرَبِيَّ أَوْ مَنَحُوهُ دَفْقَةً مِنْ حَيَاةٍ . وَتَفَاعِلًا مَعَ هَذِهِ الْعَاطِفَةِ الْعَمِيدَةِ ظَاهِرَتْ تَخْلِيدَهُمْ بِالْعَفْلِ وَالْأَثْرِ : بَيْنَ قَوْلٍ مَعْرُوفٍ ، وَكَتَابٍ مَنْشُورٍ ، وَتَسْمِيَّةٍ رَهِينَةٍ ، وَتَمَثِيلٍ باقٍ ، وَشَهَادَةٍ بارَّةٍ ، وَطَابِيعٍ ذَكَارٍ .

وَكَانَ أَبُو نَصْرُ الْفَارَابِيُّ فَعِيلَ كَوْكَبَةً بارِعةً .. أَدْرَكَهَا قَادَةُ الثُّورَةِ بِمَا يُشَبِّهُ فَضْلًا بِفَضْلِهِ . وَتَبَيَّنَ أَنَّ هَذِهِ الْمَكَافَأَةِ شَاءَتْ وِزَارَةُ الْأَعْلَامِ أَنْ تُرْصِدَ « مَوْرِدَهَا » الْثَالِثَ - فِي خَرِيفِ مَجْلِدِهِ الرَّابِعَ - عَدَدًا فَارَابِيَّا يَعْضُنُ ' حَكِيمَ الْمَوَاسِيقَةِ وَمُوسِيقَارَ الْحُكْمَاءِ فِي مُرَوْثَنَا الْغَالِدِ .

وَلَمْ يَمْلِكْ « الْمَوْرِدُ » حِيَالَ هَذَا التَّكْرِيمِ إِلَّا أَنْ يَتَشَبَّثَ بِالْفَارَابِيِّ رَبِيبَ حَضَارَةِ عَرَبِيَّةٍ .. تَغْذِي بِلْبَانَهَا نَهْلًا وَعَلَاً ثُمَّ رُفَدَهَا بِعَطَائِهِ ثُرَّاً دَفَّاقًا . وَ « الْمَوْرِدُ » بِهَذَا الْمَنْزَعِ إِنَّمَا يَرْجُو أَنْ يَعْمَيَ فِي لِسُونَنَا الْإِنْسَانِ مِنْ آيَاتِ الْمَبَابَةِ تَشَهِّي أَنَّ تُقْيِيمَ حَوْلَهُ الْعَصُونَ .. بَعْدَ اِنْتَزَاعِهِ قَهْرًا مِنَ الْإِنْسَانِيَّةِ الَّتِي صَاعَ لَهَا مَدِينَتَهُ الْفَاضِلَةِ .

وَ « الْمَوْرِدُ » ، بَعْدَ ذَلِكَ ، رَاسِخٌ عَلَى أَنَّ أَبَا نَصْرٍ كَانَ يَتَطَلَّعُ لِمِدِينَتِهِ الْفَاضِلَةِ وَيُرْهِصُ بِهَا .. مِنْ خَلَالِ تَفَاعُلِهِ مَعَ الْوَطَنِ الْعَرَبِيِّ وَنَمْوَهُ فِي اِحْضَانِ الْكَلْمَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْجَرِيَّةِ وَتَرَاثِهَا الْخَلَاقِ .. وَلَئِنْ بَعْدَمَا وَعَى مَا يَسْتَقِيمُ مَدِينَتَهُ الْفَاضِلَةِ .. مِنْذَ نَعْوَمَةِ أَظْفَارِهِ فِيمَا وَرَاءَ النَّهَرِ بَيْسِدَ أَنَّهُ - وَهَذَا حَقٌّ مُؤَيَّدٌ -

ضَبَطَ أَرَاءَ أَهْلِهَا فِي بَغْدَادَ ، وَشَذَّبَهَا فِي دَمْشَقَ ، وَفَصَلَّهَا فِي الْقَاهِرَةِ ٠٠
لِتُضِيءَ ، فِي النَّهَايَةِ . جَمِيعَ الْمَسَالِكَ الَّتِي قَطَعَهَا الْفَكْرُ الْأُورُوبِيُّ - عَبْرَ فِرَادِيسِهِ
الْوَهْمِيَّةِ - إِلَى مُشَارِفِ الْمُجَتَمِعِ الْإِشتَرَاكيِّ ٠ وَمِنْ هَنَا ثَبَاتُ 'الْمُورَدِ' عَلَى أَنَّ الرُّوحَ
الْفَارَابِيِّ كَانَ يَعْلَمُ بِمَبَاهِجِ الدُّولَةِ الْنَّبِيلَةِ مِنْذُ عَدَلَ عَنْ شَاطِئِ 'سِيرِ - دَارِيَا' ٠
الْفَرَابِيِّ جَانَعًا إِلَى بَغْدَادَ فَدَمْشَقَ ثُمَّ الْقَاهِرَةَ ٠ وَهَذَا التَّجْوِالُ إِنْ دَلَّ فَعَلَى أَنَّ
أَبَا نَصْرِ كَانَ عَالِيًّا مُوسَوِيًّا يَمْقُتُ الدَّوَارَانَ فِي فَلَكِ مَعْدُودٍ !!

وَاحْتِرَامًا لِهَذِهِ الْحُصِيلَةِ يَنْبَغِي لِكُلِّ فَوْرَةٍ - أَيَا كَانَ مَهْدُّهَا - أَنْ تَهْجُرَ
غُلْمَوَاءَهَا إِلَى هَشَاشَةِ وَلَطَافَةِ ٠٠ كَمَا يَنْبَغِي لِوَرَاثَةِ الْعَضَارَاتِ - أَيْنَا كَانَتِ
مَسَاقِطُهُمْ - أَنْ يَلْتَثِمُوا بِعِقْوَلِهِمْ أَبَا نَصْرِ ، وَأَنْ يَمْنُوهُ إِنْسَانِيَّةً لَنْ تَرْغُدَ لَهَا
حَيَاةً" فِي مَضِيقِ ، وَلَنْ تُطِيقَ ارْتِهَانَاهَا فِي قَفَصِ ٠

وَيَنْعَكَ ، أَبَا نَصْرِ ، فِي ذِكْرِكَ الْأَلْفِيَّةِ ! ٠٠ وَوَيْنُحُ "لِلَّذِينَ تَهَافَتُوا عَلَيْكَ ،
يَدَّعُونَ بِكَ وَصَنْلَا" !! ٠ فَأَنْتَ أَهْلُ لِلْتَّكْرِيمِ ، وَهُمْ - عَلَى تَفاوتِ الْأَنْسَابِ - أَهْلُ
قُولِّ حَلَالٍ ٠٠ فَمَنْ حَقِّيَ أَنَا فِي بَغْدَادَ ، وَمَنْ حَقَّكَ أَنْتَ فِي أَلْمَا - آتَا ، وَمَنْ حَقَّ
النَّاسُ جَمِيعًا فِي أَطْرَافِ الْأَرْضِ ٠٠ أَنْ تَنْتَازِعَ عِبْرَيَا فَذًا ، مِنْ عِبَاقَرَةِ التِّرَاثِ
الْعَرَبِيِّ ، صَفَحَ عَنْ مَوَائِدِ الْمُلُوكِ وَالْأُمَّارِ لِيُعِيشَ نَاطُورًا فِي بَسْتَانِ ٠

وَمَنْ حَقَّ الْمُعْلَمَ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ جَدِيرًا بِهَذِهِ النِّعَمَةِ ٠٠ فَلَقَدْ زَارَ دُنْيَا إِنْسَانًا
شَرِيفًا ، وَغَادَرَهَا إِنْسَانًا شَرِيفًا ٠

الأُبجَات والدِرَائِات

« الفارابي : من أسس الميتافيزياء إلى الحتمية السبيبية »

(١)

أسس الميتافيزياء الفارابية

مقدمة منهجية

بقلم الدكتور

مدني صالح

قبلها يكون مشتملاً بتصورها بل هذه معانٌ ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن^(٢) ..

فالوجود والوجود والمكان تصورات غير مكتسبة بالتجربة ، وغير قائمة على تصورات سابقة المحسوسات ، غير قائمة على تصورات سابقة إنما هي افكار فطرية من طبيعة العقل « وإنما قائمة في الذهن غير مسبوقة بعقول ، فهي واضحة بذاتها وضوحا لا يفتقر إلى توضيع من تصور سابق » .

فالوجود والوجود والمكان تصورات كلية مطلقة مجردة سابقة الوجود في الذهن على وجود الواجب والوجود والممكن .. والفارابي بهذا عقلي غير حسي بحال من الأحوال اعتمد الملاحظة الحسية والتجريد العقلي كأساس لنشوء التصورات الذهنية ..

وبعيدا عن كل مستدعيات النقد وعن كل دوافع وأسباب الاختلاف التي قد تضج براس حسي تجربى نرى أن من مستلزمات فهم وتبسيط الفارابي أن نبدأ دراسته من منطلقاته الأساسية التي منها الوجود والوجود والمكان تصورات ذهنية واضحة بذاتها وإنها ضرورية قبلية غير مكتسبة بحال من أحوال اكتساب الأفكار. وهذا من جهة التصورات .. أما من جهة التصديق فالصدق نوعان ، « ومن التصديق ما لا يمكن اداركه ما لم يدرك قبله أشياء آخر : كما تزيد ان نعلم ان العالم محدث ، فيحتاج اولاً ان يحصل لنا التصديق بان العالم مؤلف ،

- « التصور » و « التصديق »
- « الوجود » و « الامكان » و « الوجود »
- « الامكان » و « الوجود » و « ممكنا الوجود »
- « الوجود » و « الوجود » و « واجب الوجود »
- مراحل المسالة الكونية ..
- من « الميتافيزياء » إلى « التصوف »
- « عبر اللاهوت »
- « الحكمة » و « السبب الاول » والوجود المطلق .
- الوجود المطلق ومصدر المعرفة والأخلاق والوجود
- النقدية الفارابية من الواقعية إلى الظاهراتية .

ان التصور عند الفارابي نوعان ، « فمن التصور ما لا يتم الا بتصور يقدمه كما لا يمكن تصور الجسم ما لا يتصور الطول والعرض والعمق^(٣) » ، فتصور الامتداد في البعد الثلاثي من مستلزمات تصور الجسم الذي هو المتد .. فصورة الجسم اذن مسبوقة بتصور الامتداد في البعد الثلاثي ولا يمكن تصور الجسم ما لم يسبق هذا التصور الى الذهن تصور الطول والعرض والعمق .. « وليس يلزم ذلك في كل تصور ، بل لابد من الانتهاء الى تصور يقف ولا يتصل بتصور يقدمه كالوجود والمكان ، فإن هذه لا حاجة بها الى تصور شيء

فاعلية العلة « ب » لتأكيد ان تصديق (حدوث العالم) لابد من قيامه بنفسه كتصديق واضح بنفسه ، اذ لا يمكن تسلسل المكتنات اسبابا وعللا لخروجها الى الوجود الى ما لا يتناهى من تعاقب الفعل على القوة والقوة على الفعل .. ويثبت الفارابي التاكيدين على نحو ما يلي :-

« ان كان (ممكنا الوجود) اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه مجال فلا غنى بوجوده عن علة ، واذا وجب صار بغيره فيلزم من هذا انه كان مما لم ينزل (ممكنا الوجود بذاته واجب الوجود بغيره) وهذا الامكان اما ان يكون شيئا فيما لم ينزل ، واما ان يكون شيئا في وقت دون وقت .. والأشياء المكتننة لا يجوز ان تمر بلا نهاية في كونها علة وملولا ، ولا يجوز كونها على سبيل الدور ، بل لابد من انتهاءها الى شيء واجب هو الوجود الاول ، فالواجب الوجود متى فرض غير موجود لزم منه مجال .. ولا علة لوجوده^(٦) » وهو الوجود الذي لا يمكن ان يكون له سبب به او عنه اوله وجوده فانه ليس مادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع اصلا ، ولا ايضا له صورة ، ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئية الذين منها اختلف (المادة والصورة) ، ولكن لوجوده سبب ، فان كل واحد من اجزاءه سبب لوجوده (وهذا لا يجوز) وقد وصفنا انه سبب اول^(٧) وهو السبب الاول لوجود الاشياء ، ويلزم ان يكون وجوده اول وجود وان يتزه عن جميع ا أنحاء النقص ، فوجوده اذن تام ، ويلزم ان يكون وجوده اتم الوجود ، ومنتها عن العلل مثل المادة والصورة والفعل والغاية .. ولا ماهية له مثل الجسم اذا قلت موجود ، فحد الموجود شيء ، وحد الجسم شيء ، سوى انه واجب الوجود^(٨) » ولا ايضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون ، اثنا وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الفرض ، والا لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده ، فلا يكون سببا اولا ... ولا ايضا استفادة وجوده من شيء اخر اقدم منه ، وهو من ان يكون استفاد ذلك مما هو دونه ابعد^(٩) .. و(واجب الوجود) بنفسه ١ - تام ، ٢ - ليس كمثله شيء ، ٣ - وان وجوده عن ذاته .

ويعرف الفارابي التام على ما يلي :-

« هو ما لا يمكن ان يوجد خارجا منه وجود من نوع وجوده وذلك في اي شيء كان ، لأن التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجا منه ، والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من

وكل مؤلف محدث .. ثم نعلم ان العالم محدث^(٤) وهذا نوع من تصديق غير مدرك بذاته انما هو بحاجة حصول القناعة بتصديقات يقسم بها ادراكه .. فهو نتيجة لقياسي لابد من حصول التصديق بقدميته : « ان العالم مؤلف » و « كل مؤلف محدث » .. لكن التصديق « ان العالم محدث » لا محالة ينتهي ... الى تصدق لا يقادمه تصدق يقع به التصديق^(٥) .. وهذا منطق آخر من منطلقات الفارابي الأساسية ..

ودعنا نكن - مثلما نحن في حقيقة الواقع الامر - معلمين اجل صفاتنا قدرنا الصبر على الصعب المستغلق حتى تحصل عنه روابط التعقيد ، وعلى وظائفنا طرا الفهم الواضح المطابق لواقع حال القضية موضوع الدرس وتبسيط المدروس .. ونحن اذ كثيرا ما نتساوى بالقدرة على الصبر ، وبالحيلة على فك صعوبات القضايا المعقّدة ، وبالفهم المطابق لواقع حال اثنان - بطرائق التبسيط التي منها - وهي كثيرة لا تخصى بعد يحد حد الجمع والمنع - البداية من اوليات منطق الموضوع ..

فما اوليات منطق الفارابي هذا الفيلسوف المرتبط العبارة الصعب الاسلوب المزدحم بالتكلّر واعادة الماد وكرار المكرر ؟

انها ان « الوجوب » « والوجود » « والامكان » تصورات واضحة بذاتها في الذهن ، فهي انكار قلبية غير مكتسبة .. وان « حدوث العالم » تصدق ينتهي الى تصدق لا يقادمه تصدق فهو حكم لا يقوم في النهاية على حكم آخر ..

والمحضات - اعتمادا على بداهة « الوجوب » ، « الوجود » ، و « الامكان » - نوعان :-

« احدهما اذا اعتبر ذاته واجب وجسده ويسمى واجب الوجود ... » .

وجل ان (ممكنا الوجود) هو (الوجود بالقوة) وان (واجب الوجود) هو (المحسود بالفعل) ..

وبين الامكان والوجوب حال بين الحالين : حال القوة وحال الفعل ، ومتزلة بين المتزلتين : متزلة (ممكنا الوجود) ومتزلة (واجب الوجود) .. ويطلق الفارابي على هذا الوسط - المفترض بين بين اسم (ممكنا الوجود بذاته واجب الوجود بغيره) ويستمر هذا المفهوم المفترض « آ » لتأكيد ان الشيء لا يمكن ان يكون علة وجود ذاته ، وذلك لأن الامكان دليل على

ضرورة ، إنما الذي يفيد الوحدة ضرورة استحالة الكثرة ، وان البرهنة على صحة (استحالة الكثرة) في (واجب الوجود بنفسه) قائمة في تأكيد الفارابي على ان الشيء لا يمكن ان يكون علة وجود ذاته وذلك لأن الامكان دليل على الافتقار الى علة ، ولان المرور من حالة الوجود بالامكان الى حالة الوجود بالوجوب دليل على فاعلية العلل ، لكن تداعي العلل وتسلسلها الى مالا ينتهي يفضي الى محال يلزم منه تصدقين اولهما (ان هذا العالم الممكن الوجود بنفسه الواجب بغيره محدث بحكم ضرورة الوقوف عند علة اولى لا علة لها) وثانيهما (وحدانية هذه العلة الاولى التي هي (الواجب الوجود بنفسه) هي وحدانية تكتسب تصدقها من وحدة اللانهاية فهي في اللانهاية واللانهاية صفة (الواجب الوجود بنفسه) حيث لجميع المكبات - وكل مساواه ممكن - بدايات تحتم الحدوث وليس له بداية ، لانه لو كانت له بداية لاستحال على الفارابي ان يفترضه (واجب وجود) .

وقد اشار الى القول ان وجود ووحدانية واجب الوجود قائمة على تصديق هو (ان هذا العالم محدث) وهو تصديق قائم على تصورات هي : (الوجود) و (الوجوب) و (الامكان) ..

وهكذا يساعدنا الفارابي على ثبيت مفهوم مفهوم لاسن الميتافيزياء .. انها تقوم ، اول وآخر ما تقوم على تصور او تصورات واضحة بالنسبة للمفترض ، ويعتبطة اعتبارا بالتناسب لا خرين ، يقع اختيارهم على تصور او تصورات اخرى ، ف تكون واضحة بنفسها ، وقائمة في الذهن قياما عقليا سابقا على التجربة ، فيقيمون عليها - ما طال تداعي الافكار واتسعت دائرة التداعي ضمن حدود الضوابط المنطقية - نظما ميتافيزيائية تستمد شرعيتها من حسن الدفاع عن واقعية ما يبادر الى اذهانهم من تصور غير مستفاد من تصور سابق وغير مستمد بالتجريد العقلي من معطيات الواقع فهو كلي مطلق مجرد واضح بذاته وقائم في الذهن ومنه عند الفارابي (الوجود) و (الوجوب) و (الامكان) التصورات التي صاغ منها الفارابي التشكيلات التالية :-
 (ممكن الوجود) و (واجب الوجود) و (ممكنا الوجود بنفسه واجب الوجود بغيره) واعتمدها اساسا للتتصديقات التالية :

ممكنا الوجود يتضمن بالضرورة الافتقار

نوع جماله خارجا منه ، وكذلك النام في الجوهر هو مالا يوجد شيء من نوع جوهره خارجا منه، وكذلك كل ما كان من الاجسام تماما لم يمكن ان يكون من نوعه شيء اخر غيره » (١٠) ..

ويعتمد الفارابي هذا التعريف للنام اساسا لوحدة الواجب الوجود بالبرهان التالي :-

« اذا كان الاول تمام الوجود لم يمكن ان يكون ذلك الوجود لشيء اخر غيره . فاذن هو منفرد بذلك الوجود وحده . فهو واحد من هذه الجهة » (١١) ..

و洁ي ان الفارابي لم يبرهن بما تقدم من تعريف النام على ان واجب الوجود تام ، وذلك لأن تعريف النام لا يفيد بالضرورة ان موضوعا ما تام او غير تام مالم يكن هذا الموضوع تاما او غير تام ، اما بدليل اخر غير تعريف النام ، او بصورة انطباق تعريف النام عليه .. و « واجب الوجود بنفسه » ان كان تماما بدليل برهان مقنع فان صفاتة حيث ستكون التعريف الجامع المانع للنام .. لا ان يكون تعريف النام دليلا على تام (الواجب وجود نفسه) .. وهذا ما نستطيع تبسيطه بالتحليل على نحو ما يلي :-

ل يكن (النام) = س .
 ول يكن تعريفه = ص .

ول يكن (واجب الوجود بنفسه) = س' .
 ان (س) في هذه الحالة لا يساوى (س)
 بمحض ان (س) = (ص) كما يرى الفارابي ، لكن (س) = (ص) اذا كان (س) = (س) الامر الذي نذهب اليه ..

هذا من جهة التمام . اما من جهة الوحدانية فنرى ان الفارابي قد قدم برهانا يفيد التفرد او التوحد بصفات .. و洁ي ان التوحد والانفراد بالصفات لا يفيد الوحدانية ولا يثبت الوحدة مالا يبرهن على صحة « ان التفرد بصفات ما او بكل صفاتة واحد بحكم هذا التفرد » فيكون هذا دليلا على الوحدانية بعد البرهنة على صحة « ان الواجب الوجود بنفسه متفرد بصفاته ضرورة » فيكون البرهان على نحو ما يلي :-

التفرد بالصفات يفيد الوحدة ..
 واجب الوجود بنفسه متفرد بصفاته ..
 .. واجب الوجود بنفسه واحد ..

لكن التفرد بالصفات لا يفيد الوحدة

الفارابي . فيبتعد به عن شكليات طرح القضية الفلسفية ومستلزمات الضبط المنطقى للمسائل الميتافيزيقية ، ويسلمه إلى ضرب من ضروب الانبهار الصوفى عبر حدود المحاكمة الفلسفية ، فينبهر بانوار (واجب الوجود) ويتغطى المنطق وتلاشى القدرة على الأدراك : -

« ان افراط كماله يهمنا ، فلا تقوى على تصوره على التمام كما ان الضوء هو اول البصارات واكملاها واظهرها ، به يصير سائر البصارات بمصرة^(١٥) .. فانه كلما كان اكبر كان ابصارنا له اضعف ، ليس لاجل خفائه وتنفسه ، بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستئثار ، ولكن كماله بما هو نور يهرب الابصار عنه .. كذلك قياس السبب الاول والعقل الاول والحق الاول»^(١٦) الذي هو واجب الوجود ..

فالفارابي منبهر بكمال (واجب الوجود) (الحق الاول) (السبب الاول) ، وأنه من شدة الانبهار مغطى كل قدرات العقل على الأدراك .. وهذه قناعة (سايوكو - صوفية - فارابية) لا ترقى بالفيلسوف شيئاً في مراتب النهج الفلسفى المنطقى ، لكنها تهدى له درب صعود في مراتب المراج الصوفى متى شاء وما تذر على الصعود ان نظرها او عملياً سواء عندها بالحساب ، فليس من شأن اهتمامنا الراهن الان تعين مدى توغل الفيلسوف في مباحث النظرية الصوفية او مدى تصاعدته عملياً في مرافق المراج الصوفى نحو الذات الاليمية : ذات (الحق الاول) = (السبب الاول) = (واجب الوجود) الذي « ربما هو نور يهرب الابصار فتحار الابصار عنه » كما يقر الفارابي ، انما اردنا الوصول إلى هذا التقرير لكي نعتمد دلالته على وعي الفارابي للمسألة الوجودية كونيا او المسألة الكونية وجودياً على ثلاثة مستويات تتراقب مرحلياً عبر ثلاث مراحل على نحو ما يلى من الترتيب :-

أ - مرحلة ميتافيزيقية ، تطلق من (التصور) الذى ليس بحاجة إلى (تصور) يسبقه وتنتهى بالتصديق الذى ليس بحاجة إلى (تصور) يسبقه .. انها بهذا من تصور واضح بذاته وتنتهى بتصديق واضح بذاته ..

ب - مرحلة لاهوتية ، تبدأ بداعي الافكار حول لزوم ما يلزم من افتراض حقيقة (واجب الوجود) ، وتنتهى بعمود هذا التداعي الحر عن الارتفاع إلى مستوى المحاكمة الفلسفية البرمجة منهجاً ضمن حدود الضوابط المنطقية .

إلى علة فاعلة يصير بها ممكن الوجود بنفسه واجباً بغيره ..

لكن التسلسل بهذا الغير يجب ان يقف عند تصديق قائم بذاته وهذا التصديق هو ان واجب الوجود واجب بذاته والا لما تناهى تسلسل تعاب المكتنات اسباباً وعللا بعض بعض .

فواجب الوجود اذن هو السبب الاول .. وهذه حقيقة فارابية قائمة على تصدق (ان هذا العالم محدث) ، وهو في نظر الفارابي تصدق ليس بحاجة الى ان يتقدمه تصدق ..

و (وجوب الوجود بالذات) لا ينقسم بالفصول ، فلو كان له فصل لكان الفصل مقوماً له ، وكان داخلاً في ماهيته ، وهو محال ، اذ ماهية الوجود نفسه .. و (وجوب الوجود) لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد ، والا لكان معلوماً .. و (وجوب الوجود) لا ينقسم باجزاء القوام مقدارياً كان ، او معنوياً ، والا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فكسر الوجود ، واما غير واجب الوجود ، فهو اقسم بالذات من الجملة بعد في الوجود^(١٧) .. « وايضاً فانه غير منقسم بالقول الى اشياء بها تجوهره وذلك لانه لا يمكن ان يكون القول الذى يشرح معناه يدل على جزء من اجزائه او على جزئيه يتوجر به ، فانه ان كان كذلك كانت الاجزاء التي بها تجوهره اسباباً لوجود المحدود وعلى جهة ما يكون المادة والصورة اسباباً لوجود المركب منها وذلك غير ممكن فيه اذ كان اولاً وكان لا سبب لوجوده أصلاً^(١٨) .. « وقوامه لا يوجد شيء آخر بل هو مكتف بذاته عن ان يستفيد الوجود من غيره وانه لا يمكن ان يكون جسماً اصلاً ولا في جسم وان وجوده وجود اخر خارج عن وجود سائر الوجودات ولا يشارك منها في معنى اصلاً ، بل ان كانت مشاركة ففي الاسم فقط ، ولا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم^(١٩) ..

وكل هذا ضرب من ضروب تداعي الافكار تداعياً لا يرقى الى مرتبة البرهان على وحدة (واجب الوجود) انما يقف عند حدود وصف ما لا يمكن ان يكون (واجب الوجود) لأن (واجب الوجود) واحد بفضل التصديق الثابت (ان هذا العالم محدث) وهو تصدق لازم لتصديق انتفاع المكتنات الى ما لا نهاية ووجود الانتهاء الى واجب وجود اول واحد بحكم كونه لا متناهياً ..

ويكثُر مثل هذا التداعي الفكري الحر عند

تلك الاسباب البعيدة وما دونها من الاسباب القريبة ، وان ذلك الواحد هو الاول في الحقيقة^(١٩) وهو الموجود الذي لا يمكن ان يكون له سبب به او عنه اوله وجوده^(٢٠) » وقوله لا يوجد شيء اخر بل هو مكثف بذاته عن ان يستد الوجود من غيره ، وانه لا يمكن ان يكون جسما ولا في جسم ، وان وجوده وجود اخر خارج عن وجودسائر الموجودات ولا يشارك شيئا منها في معنى اصلا بل ان كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم ، وانه لا يمكن ان يكون الا واحدا فقط ، وانه الواحد في الحقيقة وانه هو الذي افاد سائر الموجودات الوحدة التي بها صرنا نقول لكل موجود انه واحد ، وانه هو الحق الاول الذي يفيد غيره الحقيقة ويكتفي بحقيقة عن ان يستد الحقيقة عن غيره ، وانه لا يمكن ان يتوجه كمال زايد فضلا عن ان يوجد ، ولا وجود اتم من وجوده ولا حقيقة اكثرا من حقيقته ولا وحدة اتم من وحدته^(٢١) » .. وكل هذا منسجم مع ما يذهب اليه الفارابي حول الغاية من الفلسفة اذ يقرر (واما الغاية التي يقصد اليها في تعليم الفلسفة فهي معرفة الخالق تعالى ، وانه واحد غير متحرك وانه الملة الفامة الفاعلة لجميع الاشياء ، وانه المرتب لهذا العالم بجودة وحكمة وعلمه^(٢٢) ..)

فالحكمة التي هي الفلسفة عند الفارابي تعني رد الكثرة الى الوحدة المثلثة في (واجب الوجود) الذي هو (الخالق تعالى) (الواحد) (الغير متحرك) الفاعل بوجوده وحكمته وعلمه .. ولا شك ان نسبة الفعل الى (الجود) و (الحكمة) و (العدل) وضع من اوضاع انتهاء المسألة الميتافيزيائية الى تغوم الالاهوت والتصور حيث تختلط المسألة الاخلاقية الجمالية بالمسألة الفلسفية فينعكس هذا الاختلاط على كل تفصيلات المسألة الفلسفية بما فيها السبيبة فترتبط الظواهر الى اسباب وتزد الاسباب الى اسباب واسباب حتى حد استحالة التسلسل بالمعنى ضرورة تصديق « ان العالم محدث » فضرورة وجود (واجب الوجود) كسبب اول تنتهي اليه جميع اسباب فيكون بفعل جوده وحكمته وعلمه سببا لوجود وفاعلية جميع اسباب القربة .. والذى لا تكون الموجودات على حال الابقدر المشاركة بالاسم .. والسبب الاول اضافة الى كونه (الوجود المطلق) فهو (الخير المطلق) فال الموجودات

ج - مرحلة صوفية ، تبدأ من عند حد افتراض وجود (واجب الوجود) كضرورة لازمة من مستلزمات التسليم بنهاية التصديق « ان هذا العالم محدث » ، ومن عند حد تداعي الافكار حول صفات (واجب الوجود) ومن عند حد (الانبهار) عدم القدرة على (الادراك) ..

وقصاري القول تلخيص نعمته مقدمة منهجية لدراسة المسألة الميتافيزيائية عند الفارابي على نحو ما يلي من مراحل التطور :-

تبدأ المسألة بتصور يقف ولا يتصل بتصور يقدمه .. ويعتمد الفارابي (الوجوب) (الوجود) و (الامكان) تصورات لا حاجة بها الى تصور شيء قبلها .. فهي واسحة بذاتها قبلية مركزة في الذهن وغير مكتسبة ..

وترقى المسألة الى ضرورة افتراض وجود (واجب الوجود) كتصديق نهائى لازم لضرورة نهاية التصديق « ان العالم محدث » فهو تصدق لا محالة ينتهي الى تصدق لا يقدمه تصدق يقع به التصديق .. وتفق المسألة الميتافيزيائية عند هذا الحد وبدأ الفارابي بتداعي افكار حول صفات (واجب الوجود) .

لكن هذا التداعي الفكرى لا يرقى الى مرتبة البرهان .. وعند هذا الحد يبدأ احساس الفارابي بالانبهار مقرا بعجز العقل عن ادراك (واجب الوجود) وذلك لأن افراط كماله بغيرنا فلا تقوى على تصوره على التمام .. وما بعد الانبهار تصور يقرر الفارابي ضمن حدوده ان مسألة ادراك الانسان لواجب الوجود الذي هو الجوهر الاول المتعلقة بمدى قدرة الانسان على مشابهة هذا الجوهر الاول « و يجب اذا كننا نحن ملتبيسين بالمادة كانت هي السبب في ان صارت جواهرنا جواهر يبعد عن الجوهر الاول اذ كلما قربت جواهرنا منه كان تصورنا له اتم وايقن واصدق »^(٢٣) ..

وهكذا يتم تطور المسألة الكونية عند الفارابي من الميتافيزياء الى التصوف عبر الالاهوت .

ويعرف الفارابي الحكمة بانها « علم الاسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات وجود الاسباب القريبة للأشياء ذات اسباب^(٢٤) .. فالحكمة التي هي الفلسفة تعنى العلم بالاسباب وتحير التغيير والصيورة والتبدل بالاسباب الفاعلة المؤثرة التي « وان كانت كثيرة فانها تترتقى على ترتيب الى وجود واحد هو السبب في وجود

ال حقيقي الواقعي الذي هو الفكر الكلي المطلق المجرد
ومصدر الأخلاق والعرفة والوجود » .
فهناك اذن الحقيقي الواقعي ، وهو واجب
الوجود ...

وهناك الظاهرات وهي كل ما سواه .. وليس
لظاهرات التي هي المكتنفات وجود حقيقي
و حقيقي على اى نحو من الانحاء ..

وهكذا تصل المسألة الميتافيزيائية بالفارابي
عبر مراحل تطورها الى تقدية ظاهراتية حادة فيها
ملامح من تقدية « افلاطون » وفيها استباق لظاهرية
« كانت » وفيها اصالة فارابية تستحق الدرس
بااحترام وتستحق وقفة مقارنة عبر حدود
اهتمامنا الراهن الذي لم يكن غير ملاحظات منهجية
حول اسس الميتافيزياء عند الفارابي : غير مدعاين
للدراسة هذه من الفضائل سوى اصلة المطلق
والجدة في طرح و معالجة الموضوع ، كمساللة
فلسفية تستزيد منا الدرس ، و تستحدث فيما
القدرة على النقد والمقارنة و توسيع الموضوع ..

الهوامش :

- ١ و ٢ و ٤ : رسالة عيون المسائل ، ص ٥٦ .
- ٥ و ٦ : رسالة عيون المسائل ، ص ٥٧ .
- ٧ : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٢ .
- ٨ : رسالة عيون المسائل ، ص ٥٧ .
- ٩ : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٤٤ .
- ١٠ : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٣٦ .
- ١٢ : فصول الحكم ، ص ٦٨ .
- ١٣ : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٩ .
- ١٤ : الفصول المتنى ، ص ١٢٧ .
- ١٥ : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٢ .
- ١٦ : آراء أهل المدينة الفاضلة من ٤٤ .
- ١٨ : الفصول المتنى ، ص ١٦٦ .
- ٢٠ : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٤٤ .
- ٢١ : الفصول المتنى ، ص ١٢٦ و ١٢٧ و ١٢٩ . و آراء
المدينة الفاضلة ، ص ٤٤ .
- ٢٢ : ما يتبين ان يقدم قبل تعلم لفحة ادسطو ، ص ١٢ .

المراجع :

المدارس :

- « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، تحقيق البير نصرى نادر ،
المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٩ .
- « الفصول المتنى » ، تحقيق دنوب كيربروج ١٩٦١ .
- « رسالة عيون المسائل » و « فصول الحكم » ، تحقيق
ديتربيعى في مجموعة « الترجمة الفارسية » ، ليدن ١٨٩٠ .
- « ما يتبين ان يقدم قبل تعلم لفحة ادسطو » في
مجموعة « باديء الفلسفة القديمة » ، تحقيق الكتابة
السلفية ، مطبعة الوهيد ، القاهرة ١٩١٠ .

لا توجد ولا تكون على حال من الخير الا بقدر
مشاركتها (الوجود المطلق) بصفة من صفاتـه
وهي مشاركة اسمية بالاسم دون المعنى .. وهذا
مطلق افلاطوني صرف يصير به (السبب الاول)
الذى هو (واجب الوجود) مثال الخبر المطلق الذى
هو مصدر المعرفة والأخلاق والوجود عند
افلاطون .

لكن ثمة ما يميز الفارابي جوهريا من افلاطون
فمثال الخير المطلق تصور اول بينما (واجب
الوجود) عند الفارابي ضرورة وجود من مستلزمات
تصديق « ان العالم محدث » الا ان شيئاً قلب
المسألة على وجه آخر وقلنا ان مثال الخير المطلق
الافلاطوني ضرورة وجود من مستلزمات تقصـن
العدل في العادل ونقص الجمال في الجميل ، فالعادل
مثل الجميل جزئي نسبي محسوس ، والمعدل
مثل الجمال كلي مطلق مجرد ، والجزئي النسبي
المحسوس لا يفيدنا الكلى المطلق المجرد بحال من
احوال التجربة .. فافتراض ضرورة وجود مثال
الخير الاعظم من مستلزمات تحقق صفاتـه في المسميات
التي هي في لغة الفارابي الاشياء المكتنفة الوجود
التي لا يتحقق لها وجود على نحو من الانحاء الا
بمشاركة الاسمية بصفة من صفاتـ (واجب
الوجود) الذي (هو السبب الاول) ومصدر المعرفة
والأخلاق والوجود ..

وهكذا تنتهي المسألة الميتافيزيائية بالفارابي
إلى تقدية ظاهراتيه .. فالحقيقة واحدة لا غير
... أنها (الواجب الوجود) هو (السبب الاول)
و (الحق الاول) وان كل ما سواه محض مكتنفاتـ
لا تصير واجبة الآبه كعلة بعيدة لجميع العلل ، وان
هذه المكتنفات لا تصير على نحو من انحاءـ
الوجب الا يقدر ما تتجلى فيها من صفاتـ
الاول ، وهذا التجلي لا يحصل بمشاركة حقيقةـ
بالفعل ، بل تحصل بمشاركة بالاسم ، فتكونـ
الموجودات على نحو من الانحاء كظاهرات مشاركةـ
بالاسم لصفات الوجود الحق الذي هو الحقيقةـ
الوحيدة ...

فواجب الوجود ، حينئذ هو الوجود الواقعيـ
المطابق لواقع حال الذهن للموضوع ، اماـ
غيره من الموجودات فمحض ظاهرات تتجلىـ
فيها خصائص الوجود الواقعي المطلق فتخرج منـ
الامكان الى الوجود او من القوة الى الفعلـ
حسب المشاركة بالاسم لا بالجوهر .. فليستـ
حينئذ ، ثمة مشاركة جوهريـة لعالم المكتنفات معـ

الفارابي والاحتمالية السببية

منذ اول وجوده ، ويلزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره . وان كان حادثا ، ولكن حادث سبب محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه ، فاما ان يكون هو او غيره ، فان كان هو بنفسه فلا يخلو اما ان يكون ايجاده الاختيار بالاختيار وهذا يتسلل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون ممحولا على الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجية عنه التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلي^(١) .. فلا اختيار للانسان ولا مصادفة في الطبيعة فالاطبع الحادث مثل الاختيار الحادث يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية المنسقة لاحتمالية كل ما يحدث باسباب يرتبط بعضها ببعض ارتباطا سببا بالضرورة والاضطرار وتنهي بالاول : واجب الوجود وسبب اسباب كل ما يحدث طبعا في الطبيعة او اختيار في الانسان ..

وقصاري القول فاحساس الانسان بحرية الاختيار ممحض وهم يتلاشى عند حد ان الاختيار حادث مثلا الحدث في الطبيعة حادث ولمئذى الحادث اسباب محتممة بسلسلة علل تناهى الى سبب الاسباب الذي هو الارادة الازلية المنسقة لاحتمالية فعل سلسلة الاسباب في كل ما كان بعد ان لم يكن من الحوادث طبيعية كانت او انسانية فهي عند الفارابي سواء ، فلا مصادفة في الطبيعة ولا حرية للانسان ..

و « العلل والاسباب اما ان تكون قريبة واما ان تكون بعيدة .. فالقريبة معلومة مضبوطة على اكثر الامور : وذلك مثل حمى الهواء من انشيات ضوء الشمس فيه .. والبعيدة قد يتافق ان تصير مدركة معلومة مضبوطة ، وقد تكون مجهولة .. فالمضبوطة المدركة منها : كالقمر يمتنىء ضوء ويسمى بحرا فيمتد فيستقر على الارض فينبت الكلأ فيرتعها الحيوان فيسمن فيريع عليها الانسان فيستغنى^(٢) .. اما المجهولة المستعصية على الادراك فهو « ان يحدث في العالم امور لها اسباب بعيدة جدا فلا تضبط بعدها فيظن بتلك الامور انها اتفاقية : مثل ان يسامس الشمس بعض الاماكن الندية فترتفع

يؤكد الفارابي ضرورة العلة للمعلول واحتمالية السببية بصيغة واضحة وضوح القول الفصل فيقول : « كل ما لم يكن فكان فله سبب »^(٣) .. ومعلوم ان ما لم يكن فكان هو (الممكن الوجود) الذي لا يصير وجوده واجبا متحققا بالفعل الا بعلة تكون سببا لحركة الممكن من حالة ما هو بالقوة الى حالة ما يصير اليه بالفعل .

« ولن يكون المدوم سببا لحصوله في الوجود^(٤) .. فلكل ما يحدث في عالم المكانت من صيرة وتجدد وتبدل وكون وفساد سبب معلوم متحقق فعلا بالوجود ، لأن المدوم لا شيء وليس الا شيء مما يتصف بما قد يكون به سببا لشيء . « والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فليس صار سببا^(٥) فاسباب حيئت تستحدث بعد ان لم تكن . ولما كان « كل مالم يكن فكان فله سبب » فالعوامل الفاعلة تصير اسبابا كلما اكتسبت الوجود كأسباب بفعل اسباب اخرى تعركتها من حالة السبب بالقوة الى حالة السبب بالفعل او من حالة السبب الممكن الى حالة السبب الواجب الفعل والتأثير كاملا .. لكن سلسلة العوامل الفاعلة لا تتسلل الى لا ما يتناهى علاوة واسبابا بدل تنتهي « الى مبدأ يرتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمها بها فلن تجد في عالم الكون طبعا حادثا او اختيارا حادثا الا عن سبب » .. وفي هذا تميز للظاهرة الطبيعية باسم (الطبع الحادث) من الظاهرة الانسانية باسم (الاختيار الحادث) ونسبة سلسلة الاسباب « الى سبب الاسباب »^(٦) الذي تناهى اليه الاسباب مثلا تناهى سلسلة المكانت الى (واجب الوجود) الذي هو سبب الاسباب الذي تنتهي اليه حتمية تنسيق الحوادث (طبيعية) و (اختيارية) .

« ولا يجوز ان يكون الانسان مبتدئا فعلا من الافعال من غير استناد الى اسباب الخارجية التي ليست باختياره ... فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره »^(٧) . وهذا يعني ضرورة الكشف عن حقيقة مسايتها لهم حرية اختيار بسؤال فيسأل عن جوهر حقيقة الاختيار الذي هو لا شك فعل : « هل هو حادث فيه بعدها لم يكن او غير حادث ؟ فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار

ولو لم يكن للانسان وهم الاختيار لا صبحت الحياة مستحيلة فمن حدود عالم معلوم اسباب كل الحوادث بحتمية لا انفاق بموجبها لحدث من احداث الطبيعة ولا اختيار للانسان ..

لكن الفارابي يميز الارادة من الاختيار تعييزا قد يستخلص منه القاريء المسرع او القاريء الذي يأخذ من كتابات الفيلسوف فقرات كيغما اتفق فيصدر عليها احكاما منفصلة فيجمع هذه الاحكام مدعمة بنصوص متفرقة ثم يعتمد المجموع دراسة .. لكن لهذا النوع من الدراسة مخاطر فهو قد يخطئ المرمى وقد يصيب المدف وهو في دراسة الفارابي بالذات اقرب ما يكون الى الخطأ المرمى وعدم اصابة الهدف وذلك لأسباب منها ان كتابات الفارابي متداخلة التبوبب فيما يذكره الفارابي في كتاب من كتبه غالبا ما لا يكون حقيقة قائمة بذاتها بقدر ما هي اما نتيجة لما ذكر في موضع آخر من مؤلفاته او تعليلا وتوثيقا له .. وبناء على هذه الحقيقة نرى ان تمييز^(١٠) الفارابي (الارادة) من (الاختيار) لا ينصرف الا الى تمييز ما تنوهمه ارادة مما تنوهمه اختيارا بدلاله ما من ذكره في بداية هذه الدراسة حول رفض الفارابي للمصادفة والاختيار فهما عنده مغضض وهما ينشئان من جهنا بالأسباب المحتملة للنتائج .

ويحصل الفارابي القول في اللزوم والتلازم :

« واللزوم منه ما يكون عرضا ومنه ما يكون ذاتيا .. فالذاتي مثل وجود النهار مع طلوع الشمس .. والعرضي مثل مجيء عمر عند ذهاب زيد » وجلی هنا ان الفارابي يريد باللزوم الذاتي التلازم المضطرب ، ويريد باللزوم العرضي التلازم الغير مضطرب .. فهو حيث يميز اللزوم المضطرب من اللزوم الغير مضطرب ، ولا يرتب على اضطرار اللزوم ضرورة ، كما لا يرتب على عدم اضطرار اللزوم عدم ضرورة ، والا لكان اللزوم الذاتي المضطرب لزوما ضروريا ، ولكن اللزوم العرضي الغير مضطرب لزوما غير ضروري .. ونرى مستنتجين - ان الفارابي لا يرى ضرورة التلازم وضرورة اللزوم الا في تلازم العلة والمعلول وتحتية لزوم ما يلزم من العلة في المعلول : اي تحتية فعل العلة وتحتية افعال المعلول ..

ومن اللزوم « ما هو تام اللزوم » ، ومنه ما هو ناقص اللزوم .. وال TAM هو ان يوجد الشيء بوجود شيء اخر ، وذلك الشيء الآخر يوجد ايضا بوجود الشيء الاول حتى يتکافيا في الوجود : مثل الاب والابن ، والضعف والنصف .. والناقص اللزوم هو

بخارات كثيرة فيها سحائب ويمطر عنها امطار وتدمر بها اهوية فتنتفن بها ابدان فبرئهم اقوام فيستغبون .. غير ان الذى يزعم انه قد يوجد سبب الى معرفة وقت استفقاء هؤلاء القوم ومقداره وجهته من غير اتفقاء السبب الذي ذكرت مثل تفاعل او معاقبة او استخراج حساب او مناسبة بين اجسام او اعراض فهو مدع ما لا يدع له عقل صحيح البتة^(١١) ..

و « امور العالم واحواله نوعان : - احدهما امور لها اسباب منها تحدث وبها توجد : كالحر عن النار وعن الشمس توجد للاجسام المجاورة والمحاذية لها .. والنوع الآخر امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة كموت الانسان او حياته عند طلوع الشمس او غروبها .. فكل امر له سبب معلوم فانه معد لان يعلم ويضبط ويوقف عليه .. وكل امر هو من الامور الاتفاقية فانه لا سبيل الى ان يعلم ويضبط ويوقف عليه البنت بجهة من الجهات .. ولو لم يكن في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة لارتفاع الخوف والرجاء واذا ارتفعا لم يوجد في الامور الانسانية نظام البنت لا في الشرعيات ولا في السياسيات لانه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب احد شيئا لغذه ولما اطاع مرؤوس لرئيسه ولما احسن احد الى غيره ولما اطيع الله ولما قدم معروف^(١٢) ..

و خلاصة الرأي فالأسباب ثلاثة انواع : قريب معلوم ، وبعيد معلوم ، وبعيد غير معلوم .. وكل ما يحدث أنها يحدث بسبب محتاج .. لكن ما يحدث بفعل أسباب بعيدة غير معلومة تنوهم انه يحصل اتفاقا ان كان مما يحصل في الطبيعة وتنوهم انه يحصل باختيارنا ان كان مما يحصل في الانسان من افعال يشعر معها انه مرید مختار .. والفارابي وافق تقديرى من جهة تأكيداته على ان « كل ما لم يكن ، نكان ، فله سبب » ادركتنا السبب ام لم ندركه لا يغير من حقيقة حتمية السببية شيئا .. « فلن تجد في عالم الكائنون طبعا حادثا الا عن سبب » ..

لكن الفارابي برجمتي من جهة اخذه بمعطيات الواقعية الساذجة على العلات .. ظاهر الملاحظة يفيد ان ثمة ما يحصل اتفاقا بلا اسباب ، وظاهر الاحساس يفيد ان ثمة ما يحصل باختيار .. ورغم علات ظاهر هذه الملاحظة وظاهر هذا الاحساس فالفارابي يرى انه لو لم تكن في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة

المضاف لانا لا نجد التنفس الا مع الرئة ، ولا النهار الا مع طلوع الشمس ، ولا العرض بالجملة الا مع الجوهر ، ولا الجوهر الا مع العرض ، ولا الكلام الا مع اللسان وليس من ذلك شيء من باب المضاف لكنها داخلة في باب اللزوم «(١٢)».

و « اذا وجد شيئاً متشابهان ثم ظهر ان شيئاً ثالثاً هو سبب لاحدهما فان الوهم يبقى ويحكم بأنه ايضاً سبب للآخر وذلك لا يصح في كل متشابهين اذ التشابه قد يكون لمرض من الاعراض وقد يكون بالذات »(١٣) .. وببساط ذلك :

ا - اذا تشابه (ا) و (ب) وكان (ج) سبباً لاحدهما فلا يكون سبباً للآخر بالضرورة ..

ب - اذا تشابه (ا) و (ب) بالذات وكان (ج) سبباً لاحدهما فهو سبب للآخر بالضرورة ..

ج - اذا تشابه (ا) و (ب) لمرض وكان (ج) سبباً لاحدهما فلا يكون سبباً للآخر ..

و « قد يظن بالافعال الطبيعية انها ضرورية كالاحتراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج .. وليس الامر كذلك لكنها ممكنة على الاكثر لاجل ان الفعل انما يحصل باجتماع معينين احدهما تهيو الفاعل للتأثير والآخر تهيو المفعول للقبول فمهما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا اقر البتة كما ان النار وان كانت محرقة فانها متى لم تجده قابلة متهيئاً للاحتراق لم يحصل الاحتراق .. وكذلك الامر في سائر ما اشبهها ، وكلما كان التهيو في الفاعل والقابل جميماً اتم كان الفعل اكمل ولو لا ما يعرض من التمنع في المفعول وكانت الافعال والآثار الطبيعية ضرورية »(١٤) .

والفارابي لا يدحض الحتمية السببية بقوله :

« وقد يظن بالافعال الطبيعية انها ضرورية كالاحتراق في النار » كما قد يتوجه القاريء ، او كما قد تتوجه بسبب استدراكه : « ولو لا ما يعرض من التمنع في المفعول لكان الافعال والآثار الطبيعية ضرورية » وهو استدراك قد يستشف منه القاريء السرع ان الفارابي من منكري حتمية السببية وتحمية القوانين الطبيعية .. انماحقيقة الامر هي ان الفارابي قد اشترط لفعل الفاعل المؤثر منفعاً قابلاً لفعل الفاعل .. فالافعال والآثار الطبيعية ضرورية متحمة الواقع كلما توفر الفاعل المؤثر والمفعول المتأثر ومثال ذلك وقوع فعل الاحتراق من المحرق بالطبع ، ومثل وقوع فعيل القابل للاحتراق بالطبع ، وليس كل شيء يوجد التحرير من المحرك بالطبع على المفعول القابل للتحرك

ان يوجد شيء آخر ، وليس اذا وجد ذلك الشيء الآخر ، وليس اذا وجد ذلك الشيء الآخر وجد الشيء الاول ، وذلك مثل الواحد والاثنين ، فانه ما وجد الاثنان الا وجد الواحد ، وليس اذا وجد الاثنان لا محالة »(١١) .

ولنا حول هذه النقطة ملاحظة ، نستوقف بها الفارابي فنلقي قائلين : انه ان كان تلازم الضعف والنصف تلازماً تماماً ، فيجب ان يكون تلازم الواحد والاثنين تلازماً تماماً ، يحكم ان الواحد نصف الاثنين ، ويحكم ان الاثنين ضعف الواحد .. هذا من جهة . أما من الجهة الأخرى ، فنرى انه ان كان تلازم الاثنين والواحد تلازماً ناقصاً ، فيلزم من هنا ان تلازم الضعف والنصف تلازم ناقص ، بحكم ان الضعف دلالة الاثنين وبعكسه ان النصف دلالة الواحد .. ومهما يكن من أمر فان التلازم بين شيء وشيء ، مثل التلازم بين حدث وحدث ، ومثل لزوم شيء من شيء ، او لزوم حدث من حدث ، يمثل طرحاً واعياً لبعاد قضية السببية بمفهومها العام وباواسع ما صدق .. وذلك لأن علاقة السببية في جوهرها علاقة تلازم ولزوم بين ما يعتقد « سبب » من جهة وما يعتقد « نتيجة » من جهة أخرى . اضفت الى هذا انك تستطيع تكريم الفارابي بأسداء معروف الاعتراف بالجميل : جميل ما تستطيع تسميته بقوانين اللزوم والتلازم على نحو ما يلي :

ا - يكون اللزوم ضروري اذا كان التلازم مضطراً ، ومثال ذلك وجود النهار مع طلوع الشمس ..

ب - يكون اللزوم غير ضروري اذا كان التلازم غير مضطري ، ومثال ذلك مجيء عمر عند ذهاب زيد ..

ج - يكون اللزوم تماماً بحتمية ضرورة التلازم ومثال ذلك التلازم بين الضعف والنصف ..

د - يكون اللزوم ناقصاً بعدم ضرورة التلازم ومثال ذلك التلازم بين الواحد والاثنين ..

ويناقش الفارابي العلاقة السببية بين « الفعل » و « الانفعال » من جهة و « اللزوم » و « التلازم » من جهة أخرى .. فما حقيقة العلاقة بين « يفعل » و « ينفعل » « اذا لم يكن ان يوجد احدهما الا مع الآخر مثلاً انه لا يمكننا ان نتصور يفعل الا مع ينفعل وايضاً لا نتصور ينفعل الا مع يفعل .. فهل بما من باب المضاف ام لا ؟ .. فيفرد الفارابي الرأي بأنه « ليس كل شيء يوجد الا مع شيء آخر فهذا من بباب

فالعلم الطبيعي ، حينئذ بحث في مبادئه الموجدات والأشياء التي تعرض لها بما هي أجسام .. والبحث عن المبادئ يعني البحث عن العلل الخاصة بوجود الأجسام وبما يعرض لها من ظواهر التغير والتبدل والصيروحة والنمو والزيادة والتقصان والكون والفساد ..

اما العلم الالهي فهو بحث في مبادئ الموجدات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجدات ويبحث في مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية حتى يرقى البحث الى الموجدات التي ليست اجساما ولا في حسم « فيفحص فيه عنها اولا وهل هي موجودة ام لا » ويرهن انها موجودة ، ثم يفحص عنها هل هي كثيرة ام لا؟ ويرهن انها موجودة ، ثم يفحص عنها هل هي كثيرة ام لا؟ فيبين انها كثيرة ، ثم يفحص عنها هل هي متناهية ام لا؟ فيبرهن انها متناهية ، ثم يفحص هسل مراتبها في الكمال واحدة ام مراتبها متباينة ، فيبرهن انها متباينة في الكمال ... ثم يبرهن انها على كثرتها ترتفع من عند انقضائها الى الاكمال فالاكمال الى ان تنتهي في آخر ذلك الى كل ما لا يمكن ان يكون شيء هو اكمل منه ولا يمكن ان يكون شيء هو اصلا في مرتبة وجوده ولا نظري له ولا حسنا ، والى اول لا يمكن ان يكون قبله اول ، والى وجود لا يمكن ان يكون استفاد وجوده عن شيء اصلا ... وان ذلك الواحد هو الاول والتقدم على الاطلاق وحده « (٢٢) » .

فغاية العلم الالهي حينئذ التدرج تصاعدا من الموجدات المتكررة المتناهية المتباينة بالكمال فيرقى الى الواحد الامتاهني الاول الكامل الذي ليس لوجوده سبب من غير فهو واجب الوجود الذي لم يستند وجوده من وجود سابق ..

فغاية القصوى للعلم الالهي هي التصاعد بالعرفة الى ما لا يمكن ان يكون له سبب « ثم يعرف كيف حدثت الموجدات عنه وكيف استفادت عنه الوجود » ، ثم يفحص عن مراتب الموجدات وكيف حصلت لها تلك المراتب وبأي شيء يستأهل كل واحد منها ان يكون في المرتبة التي هو فيها .. وبين كيف ارتبط بعضها ببعض وانتظامه وبأي شيء يكون ارتباطها وانتظامها ثم يمعن في احصاء باقي افعاله عن وجل في الموجدات الى ان يستوفيها كلها « (٢٣) » .

فالعلم الالهي عند الفارابي ، حينئذ ، مثل العلم الطبيعي في عنده ، بحث في السبيبة والتعليل ، وبيان كيفية ارتباط الموجدات وظواهرها المارة على نحو ما نتصور من تلخيص :

بالطبع .. وهذا ما يمكن تلخيصه على نحو ما يلي كقواعد الفعل والانفعال او شروط فعل الاسباب :

١ - شروط الفعل : فاعل مؤثر ، ومنفعل قابل للتأثير ..

ب - شروط الانفعال : حصول اثر فعل الفاعل في المفعول القابل للأثر ..

ج - شرط فعل الفاعل : قوة تأثير الفاعل : وقوة انفعال المفعول ..

فهناك تلازم حتمي ولزوم ضروري بين الفعل والفاعل والانفعال كلما كان فعل الفاعل موئلا في المفعول القابل للانفعال .. فاركان فعل السبب الفاعل ثلاثة :

١ - فاعل مؤثر ..

ب - منفعل متاثر بفعل الفاعل : موضوع قابل لفعل الفاعل ..

ج - نتيجة : بفعل حتمية فعل الفاعل في الموضوع المفعول ..

وكل هذا في انسجام تام مع مقوله الفارابي : « كل ما لم يكن فكان فله سبب » .. وذلك لأن وضع قواعد وشروط لازمة لفعل الطامة الفاعلة لا ينقص تأكيد الفارابي شيئا على حتمية العلاقة السببية وان لكل ما يحدث حتما سبب ولا شيء يحدث بلا سبب ..

والعلم الطبيعي عند الفارابي علم بالاسباب الاربعة الازمة للتغير والتبدل والصيروحة والتكوين فما من ظاهرة تحدث الا بهذه الاسباب ... فوظيفة وموضوع العلم الطبيعي ان « يعرف من كل جسم طبيعي مادته (١٥) وصورته (١٦) وفاعله (١٧) والغاية (١٨) التي لاجلها وجد ذلك الجسم (١٩) » ،

هذا من جهة وجود الجسم الذي هو موضوع العلم الطبيعي .. أما من جهة اعراض الاجسام فوظيفة وموضوع العلم الطبيعي ان « يعرف ما به قوامها والأشياء الفاعلة لها والغيارات التي لاجلها فعت تلك الاعراض (٢٠) » وبهذا يكون العلم الطبيعي عند الفارابي علم بطل ووجود الاجسام الطبيعية وبظواهرها معبرا عن هذه الصيغة « فهذا العلم (اي العلم الطبيعي) يعطي مبادئ الاجسام الطبيعية ومبادئ اعراضها (٢١) ... والعلم بالمبادئ هنا يعني العلم بالاسباب .. والعلم الطبيعي عند الفارابي بادق وواسع ما صدق هو العلم بالاسباب او علم التعليل بالعلل الاربعة الازمة لوجود الاجسام وما يحل بها ويحصل من ظواهر ..

المبحث بسلسلة المكتنات الى (واجب الوجود) الذي هو سبب الاسباب الذي تنتهي اليه حتمية تنسيق العوادث (طبيعية) و (اختيارية) .

وتدخل السعادة بما هي هدف اخلاقي اعلى في صلب الحكمة بما الحكمة مبحث يختص بالبحث عن الاسباب القصوى وبما ان السعادة غایبة قصوى .. « والغاية » في رأي الفارابي « احد الاسباب ، فالحكمة هي اذا التي توقف على الشيء الذي هو السعادة في الحقيقة ، والتعقل هو الذي يوقف على ما يتبعني ان يفعل حتى تحصل السعادة . فهذا اذا هم الموجودان في تكميل الانسان حتى تكون الحكمة الغایة القصوى ، والتعقل يعطي ما تثال به تلك الغایة » (٢٦) .

فالاخلاق في الجوهر النهجي حيث بدأ بحث عن اسباب بلوغ الغایة القصوى التي هي في رأي الفارابي احد الاسباب .. او انها من الجهة الاخرى علة غایية لفعل التعقل الذي يفعل للوقوف على اسباب نيل السعادة التي هي الغایة القصوى للحكمة ..

بهذا نستطيع الاطمئنان الى ان العلم الطبيعي والعلم الالهي وعلم الاخلاق تشكل وحدة منهجية رابطها ان الفلسفة مبحث في التعليل والتبرير والتفسير بصرف النظر من الموضوع الذي قد يكون الموجود بما هو جسم وما يعرض عنه وله فيكون البحث في العلم الطبيعي ، او قد يكون الموضوع الموجود بما هو موجود تصاعدا نحوه الاول واجب الوجود بما هو وجود تصاعدا نحوه الاول واجب يكون الغایة القصوى فتكون المسألة اخلاقية ويكون البحث في علم الاخلاق .. والرابط النهجي الضابط لوحدة هذه الانعطاف الثلاثة من المباحث هو التعليل والتفسير والتبرير بالعمل والاسباب القرية والبعيدة كمبدأ منهجي اول في بناء الفلسفة الفارابية ..

واول التكوين عند الفارابي لزوم بالضرورة والاضطرار . وهذا يتضمن بدلالة النص الصريحة حتمية فعل السبب الاول الذي هو واجب الوجود فمعنى « وجد للاول الوجود الذي هو له لزوم ضرورة ان يوجد منه سائر الموجودات التي وجودها لا بارادة الانسان و اختياره على ما هي عليه في الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان .. ولا يكون وجود ما يوجد عنه سببا له بوجه من الوجه ، ولا على انه غایة لوجود الاول .. فالاول ليس وجسده لاجل

يتوكى العلم الطبيعي التعليل بالاسباب و موضوعه الموجودات بما هي اجسام ..
يتوكى العلم الالهي الارتفاع الى ما لا يمكن ان يكون له من غيره سبب فهو الواحد الامتناعي وهو واجب الوجود بنفسه الذي لا يمكن ان يكون قد استفاد الوجود من غيره فليس لوجوده من غيره سبب ..

ثم يتوكى العلم الالهي بعد بلوغ هذه الغایة رد كل الموجودات وما يعرض لها الى الواحد الاول في تسلسل بين انتظامها وارتباطها حتى تنتظم في كل مبرر ومفسر بالملة الاولى التي هي الاول الواجب الوجود .

فالعلم الالهي عند الفارابي جوهريا مثل العلم الطبيعي عنده مبحث في العلل والتعليق وتفسير وجود ما يوجد وتبرير ما يعرض لهذه الموجودات بأسباب تفسير وتبرير وجود ظواهر الموجودات بما هي موجودات ضمن حدود العلم الالهي .

ويهذا يرسى الفارابي تواعد الحكمة منهجيا موجود (٢٤) وانها « علم الاسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات وجود الاسباب القرية للأشياء ذات الاسباب ، وذلك ان تبيّن بوجودها ونعلم ما هي ، وكيف هي ، وانها وان كانت كثيرة ، فانها ترقى على ترتيب الى وجود واحد هو السبب في وجود تلك الاسباب البعيدة وما دونها من الاسباب القرية ، وان ذلك الواحد هو الاول » (٢٥) .. فالمسألة الطبيعية حينئذ مرتبطة بالمسألة الميتافيزيائية وليس العلم الطبيعي عند الفارابي غير مرحلة منهجية نحو العلم الالهي فهما نسخ ولب وجوهر الحكمة التي هي عنده التفسير والتبرير بالاسباب والعليل : فالفلسفة حينئذ تعليل بالاسباب وانها تكون علمًا طبيعيا حين يكون موضوعها الموجود بما هو جسم وتكون علم المبا حين يكون موضوعها الموجود بما هو موجود ..

بهذا نستطيع استخلاص تعريف فارابي للفلسفة على نحو ما يلى :
الفلسفة هي الحكمة .. او حب الحكمة
الحكمة تفسير وتبرير بالاسباب
فالفلسفة عند الفارابي حينئذ تفسير وتبرير بالاسباب ..

او انها - دعنا نتوكى الدقة والايجاز والماصرة بالتعبير - مبحث التعليل بالاسباب .. و « كل ما لم يكن فكان سببه سبب » حتى ينتهي

نفسها الى اشياء شأنها ان توجد لها او بهـا
نـفـمـ مـحـركـ مـنـ خـارـجـ «(٢٩)» ..

فالعلة المحرّكة في عالم الاسطقطات حرّكة ذاتيّة مائلة في «قوى يُفعّل بعضها في بعض وقوى يُقبل بعضها فعل بعض» (٣٠) بالفّعل طبّيعيّة تلقائيّة «ثم تُفعّل فيها الأجسام السماويّة ويفعل بعضها في بعض فيحدث من اجتماع الأفعال من هذه الجهات أصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة والمقدار كثيرة مختلفة بغير تضاد ومختلفة بالتضاد ... فيلزم عنها وجود سائر الأجسام فتختلط أولاً الاسطقطات بعضها مع بعض فيحدث من ذلك أجسام كثيرة متضادة ثم تختلط هذه المتضادة بعضها مع بعض فقط ، وبعضها مع بعض ومع الاسطقطات فيكون ذلك اختلاطا ثانياً بعد الأول فيحدث من ذلك أيضاً أجسام كثيرة متضادة الصور» (٣١).

و洁ي من هذا النص ان الفارابي يرى ان
الصلة الفاعلة في الاسطقطات علة ذاتية ليس من
خارج الاسطقطات اتما هي قوى من طبع الاسطقطس
وان الاجسام بعد ان يتحقق وجودها على نحو
ما يصف الفارابي بدقة ووضوح تذكر وتختلف
متضادة بفعل ما تأخذ من صور اي بالصلة الصورية
.. «ويحدث في كل واحد من احد هؤلاء
(الاجسام) ايضا قوى بفعل بعضها في بعض وقوى
تقبل بها فعل غيره من (الاجسام) فيها وقوى
تتحرك من تلقاء نفسها بغير محرك من خارج
ثم تفعل فيها ايضا الاجرام السماوية وتفعل بعضها
في بعض وتفعل فيها الاسطقطات وتفعل هـى
في الاسطقطات ايضا فيحدث من اجتماع
هذه الافعال بجهات مختلفة اختلاطات اخر كثيرة
بعد بها عن الاسطقطات والمادة الاولى بعدا كثيرا
.. ولا تزال [الاختلاط] تختلط اختلاطا بعد
اختلاط قبله ليكون الاختلاط الثاني ابدا اكتر
تركيبا مما قبله الى ان تحدث اجسام لا يمكن
ان تختلط فيحدث من اختلاطها جسم اخر بعد
عن الاسطقطات فيقف الاختلاط » (٣٢) .. فبعض
الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول ، وبعضها
عن الاختلاط الثاني ، وبعضها عن الاختلاط
الثالث ، وبعضها عن الاختلاط الآخر .. وتحدث
هذه الاختلاطات بقوة فعل الحركة الذاتية الطبيعية
التي هي من طبع الاطقنس .. فاسباب الاختلاط
وتكون الاجسام اسباب ذاتية من طبع الاسطقطس
اما اختلاف الاجسام فيكون بسبب الصلة
الصورية .. اي بسبب ما تأخذ من صور حسب
حصول الاختلاط .. فالاسطقطات حينئذ فاعلة

غيره ، ولا يوجد بغيره حتى يكون الفرض مسن ووجوده ان يوجدسائر الاشياء الاشياء فيكون لوجود سبب خارج منه فلا يكون اولا .. فهذه الاشياء كلها محال ان تكون في الاول لانه يسقط اوليته وتقدمه ويجعل غيره اقدم منه وسيبا لوجوده . بل وجوده لاجل ذاته ويلحق جوهره ووجوهه وينتهي اان يوجد عنه غيره^(٢٧) .. فحقيقة فعل السبب الاول وضرورة صدور الموجودات عنه شرط من شروط اوليته التي تستلزم فيض الموجودات عنه بحكم الضرورة وبلا علم منه وبلا اراده او اختيار او غاية ..

فتحية فعل السبب الاول وبداية التكوين حتمية مطلقة غير محدودة بما قد يضع حدًا لفعل السبب الاول ..

وقد يقتضي القول فواجـب الـوجود والـسبـبـ الأولـ وـبداـية التـكـوـينـ أمـورـ مـتـلـازـمـةـ بـحـكمـ حـتمـيـةـ فعلـ السـبـبـ الأولـ وـضرـورةـ صـدـورـ المـوجـودـاتـ عنـهـ ..

فهناك في رأي الفارابي تلازم بين ضرورة
الحدث وضرورة وجود واجب الوجود وتحميسة
فعله كسب ..

فالسبب الاول ما كان له الا ان يفعل ..
والمحضات ما كان لها الا ان تصدر عنه ..

فوجود العالم حينئذ وجود حتمي ... هذا من جهة العالم كلا .. أما محتواه فهو وحدات خاصة لفعل العمل فعلاً حتمياً لا مجال معه للصادفة أو الاتفاق لا في الأمور الطبيعية ولا في الأمور الاختيارية ولا في المسائل الالهية التي يقع تأثير فعل الاسباب على الوجودات بما هي موجودات يتسلل حتمي منسق التصادع حتى واجب الوجود بنفسه ثم تصرى الموجودات معللة مفسرة مبررة بحتمية فعل الاسباب الصادرة نزولاً من سبب الاسباب واجب الوجود نزولاً حتى الاسطقطان ..

ويحدث اول ما يحدث ، في عالم التفسير والتبدل والكون والفساد ، الذي هو عالم ما تحت تلك القمر ، الاسطقطسات .. والاسطقطسات عند الفارابي هي « النار والهواء والماء والارض » ، ثم ما جانسها وقارنها من الاجسام مثل البخارات واصنافها مثل النبوم والرياح وسائر ما يحدث في الجو وأيضاً ما جانسها حول الارض وتحتها وفي الماء والنار ويحدث في اسطقطسات وفي كمل واحد من سائر تلك قوى تتحرك بها من تلقاء

والقوى الفاعلة في غيرها ثلاثة مراتب تفعل
بثلاث درجات هي (٣٤) :-

- ا - منها ما يفعل في الموضوع على الاكثر ..
- ب - ومنها ما يفعل في الموضوع على
الاقل ..
- ج - ومنها ما يفعل في الموضوع على
التساوي ..

اما القوى القائلة لفعل غيرها فيها وهي ثلاثة
مراتب تتفعل بثلاث درجات هي (٣٥) :-

- ا - منها ما يقبل الفعل على الاكثر ..
- ب - ومنها ما يقبل الفعل على الاقل ..
- ج - ومنها ما يقبل الفعل على التساوي ..

ويميز الفارابي قوى يكتسب بها الجسم
الاستعداد للفعل من قوى يكتسب بها الجسم
الاستعداد لقبول الفعل .. ولهذا التمييز دلالة
سببية فالقوى التي تفید الاستعداد للفعل تدل على
العمل الفاعلة كأسباب محركة ومؤثرة والقوى التي
تفید الاستعداد لقبول الفعل تدل على العمل المادية
والعمل الصورية .. ويعتبر الفارابي قوى يكون بها
الجسم فاعلاً ومنفعلاً .. ومثال القوى التي يكون
بها للجسم الاستعداد للفعل الحرارة ، والبرودة ، ومثال
القوى التي يكون بها للجسم الاستعداد للفعل وقبوله
الدوق والشم واللين والخشونة والزوجة .. وليس
احسن من الاستشهاد بنص لتوطيد اسس هذا
الاستنتاج ، فالاجسام « الكائنة في الاركان
الاربعة فيها قوى تعطىها الاستعداد للفعل ، وهي
الحرارة والبرودة ، وقوى تعطىها الاستعداد لقبول
الفعل وهي الرطوبة والبرودة .. ومنها قوى
اخرى فاعلة ومنفعلة كالدوق الفاعل في اللسان
والفم ، والشم الفاعل في آلة الشم ، وكالصلابة
واللين والخشونة والزوجة (٣٦) » ، والأشياء الكائنة
الفاسدة التي تظهر انما تظهر من الازمة التي تظهر
فيها على النسب المختلفة التي تعطىها الاستعداد
لقبول الخلق المختلفة والصور المختلفة التي بها
قوامها (٣٧) .. فالصلة المادية مثل العلة الصورية
تحصل للجسم بفعل نسبة ازمة تكتسبه استعداداً
للانفعال بفعل ما ولقبول صورة ما ..

« ويجب ان يحصل من الاركان الازمة
المختلفة على النسب التي بينها المستعدة لقبول
النفس النباتية والحيوانية والناطقة من
جهة الجوهر الذي هو سبب لامر اكوان هذا

بحتمية القوى الذاتية المحركة وان هذا القوى
الاسطقسية تعنى ديناميكية الاسطقس الفاعلة
كسب ذاتي للتحريك غير منفك عن الاسطقس ..
هناك ، اذن تلازم ذاتي حتمي يوحد الاسطقس
والحركة والفاعلية والسببية في وحدة ما تستطيع
تسميتها (الاسطقس المحرك الفاعل المسبب) .

فالاسطقس يتضمن بطبيعه سبب تحريك
نفسه .. وفي هذا استباق نظري للافتراض
الكيميائية بين المعاصر ، وللذاتية السببية في
التفاعلات الكيميائية ، فحركة المعاصر في
التفاعلات الكيميائية لا تكون بسبب من خارج
المعاصر انما المعاصر ، في الكيمياء الحديثة ، مثل
الاسطقسات عند الفارابي ، تتضمن بطبيعه
سبب تحريك نفسها ذاتياً

اما المادان ، او المعدنيات كما يسميهما الفارابي
فتحدث ، « باختلاط اقرب الى الاسطقسات واقل
تركيباً ويكون بعد عن الاسطقسات برتب اقل .
ويحدث النباتات باختلاط اكثر منها تركيباً وابعد
من الاسطقسات برتب اكثر .. والحيوان غير
الناظق يحدث باختلاط اثير تركيباً من النباتات .
والانسان وحده هو الذى يحدث عن الاختلاط
الاخير .. ويحدث في كل واحد من هذه الانسواع
قوى يتحرك بها من تقاء نفسه وقوى يفعل بها في
غيره وقوى يقبل بها فعل غيره فيه ..

ونستطيع رد هذه القوى في حالتي فعلهما
وانفعالها . الى محتواها السببي على نحو ما يلى :-

ا - اذا كانت القوى المحركة داخلية من ذاتية
الموجود تلقائياً فهي حينئذ العمل الفاعلة في الوجود
نفسه اسطقسات كان او جسماً او معدناً او نباتاً
او حيواناً او انساناً وهي فاعلة في الموجود ذاته
بنفع طبيعة قواه ولا تتعاده الى غيره .. ونستطيع
تسمية هذه القوى اصطلاحاً - قيد قبول او رفض
القاريء - باسم (العمل الفاعلة الغير متعددة) بمعنى
انها ذاتية لا يتعدى تأثيرها الى موجود آخر

ب - اذا كانت القوى مما يفعل بها الموجود
في غير فهو حينئذ (العمل الفاعلة المتعددة) بمعنى
ان تأثيرها يتعدى الى موجود آخر فيكون سبباً
فاعلاً لتحريك هذا الموجود نحو نتيجة يصير بها
المتحرك معلولاً ..

ج - اذا كانت القوى مما يقبل بها الموجود
فعل غيره فيه فهي حينئذ (العمل المعادية)
و (العمل الصورية) بمعنى قبول المادة لفعل السبب
الفاعل وللحصورة التي يكتسب بها الموجود هوية
تميذه من الوجودات الاخرى ..

ذلك مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمية لأن الأبعاد الثلاثة فيها مفروضة وإن ذلك كذلك لا يجوز وجود الميولي بالفعل خالية عن الصورة ولا وجود الصورة الطبيعية مجرد عن الميولي محتاجة إلى الصورة لتصير بها موجودة بالفعل ، ولا يجوز أن يكون أحدهما سبب وجود الآخر بل هاهنا سبب يوجدهما معاً «٤٠» .. وهذا ما نستطيع تبيينه ببرده إلى محتواه السببي على نحو ما يلي :-

أ - اشتراك الأجرام السماوية بالحركة الدائريّة وتختلف حركاتها بغير اعتبار التجانس بالحركة الدائريّة ..

ب - يكون اشتراك الأجرام السماوية بالحركة سبباً لاشتراك الماء الأربع في مادة واحدة ..

ج - يكون اختلاف الأجرام بالحركة سبباً لاختلاف الصور الأربع ..

د - يكون اختلاف الصور سبباً للتغير والكون والفساد والصيروحة ..

ه - لا يجوز أن تكون الصورة سبباً لوجود الميولي ..

و - لا يجوز أن تكون الميولي سبباً لوجود الصورة ..

فما ، أذن ، سبب وجود المادة وسبب وجود الصورة؟؟.. إن المادة الأولى في نظر الفارابي واحدة مشتركة لكل ما تحت ذلك القمر وإن سبب وجود هذه المادة المشتركة يرجع إلى طبيعة الأجرام السماوية المشتركة .. فالطبيعة المشتركة للأجرام السماوية المائلة في صفة الحركة الدائريّة تكون السبب في وجود المادة الأولى للاسقطسات وعالم الأركان والأمزجة في عالم التغير والتبدل والصيروحة والكون والفساد ..

لكن الأجرام السماوية تختلف بالجوهر .. وإن اختلاف جواهرها يكون سبب الكثرة واختلاف جواهر الأجسام الموجودة في عالم ما تحت هذه الأجرام ..

وتحصل الصور المضادة بسبب تضاد نسب وأضافات الجوادر المختلفة للأجرام السماوية .. ويحصل تبدل وتعاقب الصور المضادة على المادة الأولى بسبب تبدل متضادات النسب وتعاقبها على جواهر الأجرام السماوية ..

العالم والأفلال التي حرکاتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرك ومن تحركها ومما مرت بها بعضها البعض على الترتيب يحصل الأركان الاربعة وكل واحد من العقول عالم بنظام الخير الذي يجب أن يظهر منه فبتلك الحال يصير سبباً لوجود ذلك الخير الذي يجب أن يظهر منه .. ولأجرام السماوات معلومات كلية ومعلومات جزئية ، وهو قابل لنوع من أنواع الانتقال من حال إلى حال إلى حال على سبيل التخييل ، ويحصل التخييل بسبب ذلك التخييل الجسماني ..

وذلك السبب هو سبب الحركة فيحصل من جزيئات تخيلاتها المتصلة الحركات الجسمانية ثم تلك التغيرات تصير سبباً لتغير الأركان الاربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغير .. فالفارابي يربط الآسباب الفاعلة في عالم ما تحت ذلك القمر بأسباب عالم ما فوق ذلك القمر على نحو ما يلي :-

أ - حصول الأمزجة الاستقطسية بسبب تكتسب بها الأجسام قوة قبول الانفعال بفضل الفاعل ، وقوة الانطباع بالصورة ..

ب - فيكون هذا الاكتساب لهذه القوة سبباً لأمر الفاعل .. أي أنها تكون سبباً من جهة حضور الملة المادية والملة الصورية بمعنى حصول قوة الانطباع بصورة ما ..

ج - فيكون هذا السبب سبباً لأمر أ��وان هذا العالم والأفلال ..

وهذا جدل صاعد في التعليل وربط الآسباب ، يمكّنه الفارابي نازلاً فيصيّر ترتيب الفقرات (جـ) (بـ) (أـ) بدل (أـ) (بـ) (جـ) بدلاً من الشق الثاني من النص المستشهد به أعلاه ..

« وللأجسام السماوية كلها أيضاً طبيعة مشتركة .. وهي التي بها صارت تحرك كلها بحركة الجسم الأول^(٣٩) » « واشتراك الأجرام السماوية الصادرة في معنى واحد وهو الحركة الدورية الصادرة عنها يصير سبب اشتراك الماء الأربع في مادة واحدة واختلاف حركاتها يصير سبب اختلاف الصور الأربع وتغيرها من حال إلى حال يصير سبب تغير الماء الأربع وكون ما ينكسون منها وفساد ما يفسد منها .. والأجرام السماوية وإن شاركت الماء الأربع في تركيبها عن مادة وصورة فإن مادة الأفلال والأجرام مخالفة لمادة الأركان الاربعة والكتانات كما أن صورة تلك مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمية لأن الأبعاد والكتانات كما أن صورة

ويحصل الاختلاط والامتزاج في الأشياء في ذات الصور المضادة بسبب تضاد نسب وتعاند اضافات في جملة اجسام وقت واحد ..
وجلب ان الفارابي قد رد بهذا كل موجودات عالم الكون والفساد الى اصل تكويني مشترك هو المادة الاولى المشتركة ..

لكن هذه المادة الاولى المشتركة لم تكن علة وجود ذاتها ولم تكن علة لوجود الصور ولا الصور علة لوجودها .. انما المادة الاولى والصور الاولى معلولة بطبيعة الاجرام السماوية على نحو ما ذكرنا اعلاه من التبسيط .. ولا احسن ، لتوطيد اسس استنتاجنا ، من اعتماد هذا النص للفارابي « ... فيلزم عن الطبيعة المشتركة للاجسام السماوية (٤١) التي لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها .. وعن اختلاف جواهرها وجود اجسام كثيرة مختلفة الجواهر .. وعن تضاد نسبها واصفاتها وجود الصورة المضادة .. وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها تبدل الصور المضادة على المادة اذ ولها وتعاقبها .. وعن حصول نسب متضادة على المادة الاولى وتعاقبها .. وعن حصول نسب متضادة واصفات متضادة الى ذات واحدة في وقت واحد من جماعة اجسام فيها اختلاط في الاشياء ذات الصور المضادة وامتزاجها (٤٢) .

والسببية حتم ، فهي عند الفارابي رابط وضابط كل ما كان وكل ما هو كائن وكل ما سيكون في عالم الكون والفساد .. والشيء لا يمكن ان يكون علة وجود ذاته .. « ان كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكناً الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكن لم ينزل ولا يزال موجوداً ، وممكناً الوجود يحتاج الى علة تخرجه من العدم الى الوجود .. فكل ماله وجود لا عن ذاته فهو ممكناً الوجود .. وكل ممكناً الوجود فوجوده من غيره .. ولا يجوز ان يكون الشيء علة لذاته لأن العلة تقدم على المعلول بالذات ، ولا يكون للشيء وجود ان احدهما متقدم وعلة والآخر متاخر ومعلول حتى يكون الشيء علة لنفسه وبهذا يعلم انه لا يجوز ان تكون ماهية الشيء سبباً لوجوده المعارض للماهية لأن وجود العلة سبب في وجود المعلول .. وليس للماهية وجودان احدهما مفيد والآخر مستفيد ، ولا يجوز ان يكون شيئاً كل واحد منها على للاخر لأن هذا يومئذ الى وجود الشيء متقدماً على وجوده .. وذلك باطل .. ولا ان تكون

وهذا سؤال يضع الفارابي على مفترق طرق الفلسفة من الاهوت على نحو ما يلي :

ان كان وجود واجب الوجود لازم من ضرورة الانتهاء بسلسلة الاسباب والمقنات الى السبب الاول واجب الوجود ، فالفارابي حينئذ قد وصل الى ايات وجود واجب الوجود كضرورة تحتمها مستلزمات البحث في اسناد وتسلسل العلل .. وهو بهذا فيلسوف .
اما ان كانت ضرورة الانتهاء بسلسلة العلل الى السبب الاول ضرورة تحتمها مستلزمات الاعيان بواجب الوجود ، فالفارابي حينئذ قد بحث في الاسباب والعلل لاهوتيا .. وهو بهذا لاهوتى ..

لكن الفارابي يقرر صحة تصدق وجود واجب الوجود كضرورة تحتمها مستلزمات وجود الانتهاء بسلسلة العلل الى واجب الوجود ..

فالفارابي حينئذ في مبحث السببية فيلسوف لم يتبع مناهج وطرائق الاهوتين الذين هم المتكلمون .. فالمقنات في نظر الفارابي « واجب فيها ان تنتهي الى موجود لا سبب له والا كان يلزم اذا وضع طرفان وواسطة وكان موضع الطرف الاخير معلولاً وال الاول علة ان يكون الاول ايضاً حكمه حكم الواسطة المحتاجة الى طرف ليس حكمه حكم الواسطة فيما كان يصح وجود ما حكمه حكم الواسطة سواء كانت عدة الوسائل متناهية او غير متناهية . فوجب ان يكون في الموجودات موجود لا سبب له وذلك بعد ان توضع

اضف الى هذا ان فعل السبب الاول لا يعني غير ادامة الوجود ومنع العدم ، وان الابداع كلمة لا تعني عند الفارابي غير اصطلاح للدلالة على ادامة الوجود ..

« وان العالم محدث لا على انه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انتقاء ذلك الزمان خلق العالم بل على ان العالم وجوده بعد وجود الله بالذات » .. (٤٦) ..

وهو علة لوجود جميع الاشياء بمعنى انه يعطيها الوجود الابدي ويدفع عنها العدم مطلقا لا يمعنى انه يعطيها وجودا مجردا بعد كونها معدومة .. والابداع هو حفظ ادامة الشيء الذى ليس وجوده لذاته ادامة لا تتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع (٤٧) ويرى الفارابي على ضرورة ديمومة فعل السبب الاول في حفظ ادامة الوجود منه الاذل حتى الابد بلا انفكاك بادلة (٤٨) تزيد توثيق استنتاجاتنا الموطدة لاسن تلازم الحتمية السبيبة وحقيقة الوجود تلازم شرورها عند الفارابي فلا انفكاك بين ادامة السبب الاول لوجود الموجودات ودوام فعله في نفي العدم عن الوجود .. فحقيقة فعل الاسباب حتمية دوام وجود الموجودات ديمومة ترتبط بلا انفكاك بديمومة السبب الاول واجب الوجود ..

العلل والمعلولات موجودة معا ، اذ المعلول لا يصح ان يوجد من دون علة ، واذا حصل وجوده فانه ان استفني بعد وجوده عن العلة صار واجب الوجود بذاته بعد ان كان ممكنا ومحاججا الى الطلة والحدث لا يغدو وجود المعلول الواجب لذاته (٤٤) .. « والامور المكتنة الوجود لا تستخل في العلية والمعلولة الى ما لا نهاية له ولا ان يكون دور بل تنتهي الى امر واجب الوجود بذاته .. وانه علة لوجود الكل على معي انه يعطي الكل وجودا دائما ويمنع العدم مطلقا لا ان يعطي الكل وجودا جديدا بعد تسلط العدم عليه الا العدم الذى يستحقة الكل بذاته فيكون علة على انه مبدع والابداع هو ادانته تأييس ما هو بذاته ليس ادامة لا تتعلق بعلة غير ذات المبدع وانه ليس في ذاته ما يضاد صدور الكل عنه فهو بهذا المعنى مريد لوجود الكل في انه لا يجوز ان يتجدد له اراده (٤٥) .. فالاحتمية السبيبة ، حينئذ ، وحقيقة الوجود ، حقيقة واحدة في فلسفة الفارابي ما دام التلازم لازما بالضرورة بين السبب الاول وواجب الوجود من جهة وبين فعل السبب الاول وفعل واجب الوجود من جهة اخرى فهما واحد والسبب الاول اسم من الاسماء الدالة على ضرورة واجب الوجود كسبب اول ..



- ١٦ : اي العلة الصورية : وهي ما على هيئتها يكون الشيء ..
- ١٧ : اي العلة الفاعلة : وهي ما بها يكون الشيء ..
- ١٨ : اي العلة الفاعلة : وهي ما لا جلها يكون الشيء ..
- ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ : « احصاء العلوم » ، ص ٩٥ .. وجلس هنا ان الفارابي يأخذ بالصيغة الاسطالية للعلل ..
- ٢٢ : « احصاء العلوم » ، ص ١٠٠-٩٩ ..
- ٢٢ : « احصاء العلوم » ، ص ١٠١-١٠٠ ..
- ٢٤ : « الفصول المنفي » ، ص ١٢٢ ..
- ٢٥ : « الفصول المنفي » ، ص ١٢٦ ..
- ٢٦ : « الفصول المنفي » ، ص ١٢٣ ..
- ٢٧ : « اراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٣٩-٣٨ .. انظر ص ٤٤ نفس المصدر ..
- وانظر « عيون المسائل » ، ص ٥٨ .. و « فصوص الحكم » ، ص ٨١ ..
- ٢٨ : « اراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٤٦ ..
- ٢٩ : « اراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٦٠ ..
- ٢٢ : « اراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٦١-٦٠ ..
- ٤٥ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١ : « عيون المسائل » ، ص ٧٨ ..
- ٧ : « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ١١٠ ..
- ٩ : « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ١٠٦ ..
- ١٠ : يميز الفارابي : « في العواب على استئثار سئل عنها » ، ص ٩٨ ..
- (الاختيار) من (الارادة) بالصيغة التالية : « الاختيار ان الانسان قد يتقدم فيختار الاشياء المكتنة ويقع ايضا ارادته على اشياء غير مكتنة مثل الانسان يهوى ان لا يموت .. والارادة اعم من الاختيار ، فان كل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيار »
- ١١ : « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » ، ص ٠٩٠ ..
- ١٢ : « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » ، ص ٩٠ - ٩١ ..
- ١٣ : « فيما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ص ١٠١ ..
- ١٤ : « فيما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ص ١٠٧ - ١٠٨ ..
- ١٥ : اي العلة المادية : وهي ما منها يكون الشيء ..

اشارات التوثيق :

- ١ : « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ٧٨ ..
- ٢ : « في ما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ١١٠ ..
- ٣ : « في ما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ١٠٦ ..
- ٤ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ، ص ١٠١ ..
- ٥ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ، ص ١٠٧ ..
- ٦ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ، ص ١٠٨ ..
- ٧ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ، ص ١٠٩ ..
- ٨ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ، ص ١٠٧ ..
- ٩ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ، ص ١٠٦ ..
- ١٠ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ، ص ١٠٨ ..
- ١١ : « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » ، ص ٠٩٠ ..
- ١٢ : « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » ، ص ٩٠ - ٩١ ..
- ١٣ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ص ١٠١ ..
- ١٤ : « في ما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ص ١٠٧ - ١٠٨ ..
- ١٥ : اي العلة المادية : وهي ما منها يكون الشيء ..

- ٤٦ : « تجريد الدعاء القلبية » ، ص ٥٧ ..
 ٤٧ : « عيون المسالل » ، ص ٥٨ ..
 ٤٨ : راجع « الفصول العني » ، ص ١٥٦ ..



مصادر التوثيق :

المدارب :-

- * « أراء أهل المدينة الفاضلة » ، تحقيق البه نصرى نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٩ ..
- * « الفصول العني » تحقيق دنلوب ، كيمبريج ، ١٩٦١ ..
- * « احصاد العلوم » تحقيق عثمان أمين ، مطبعة الاعتماد القاهرة ، ١٩٤٨ ..
- * (« عيون المسالل » و « رسالة المعلم الثاني في مسائل سئل منها » و « فيما يصح ولا يصح من أحكام النجوم » و « فصوص الحكم ») في مجموعة الثمرة المرفقة ، تحقيق ديربيسي ، ليدن ، ١٨٩٠ ..
- * « تجريد الدعاء القلبية » ، حيدر آباد ، ١٢٤٩ ..
- * « رسالة في أسباب المفارقات » ، حيدر آباد ، ١٢٤٥ ..
- * « رسالة زينون الكبير » ، حيدر آباد ، ١٢٤٩ ..

- ٣٦ : « عيون المسالل » ص ٦٢ ..
 ٣٧ : « عيون المسالل » ص ٦٢ ..
 ٣٨ : « عيون المسالل » ، ص ٥٩ ..
 ٣٩ : « أراء أهل المدينة الفاضلة » ، ص ٥٨ .. وانظر
 « عيون المسالل » ص ٦٠ ..
 ٤٠ : « عيون المسالل » ، ص ٦٠ .. وانظر « أراء أهل
 المدينة الفاضلة » ، ص ٥٨ ..

- ٤١ : وردت في بعض طبعات « أراء أهل المدينة الفاضلة » هكذا:
 (الاجسام الطبيعية) ومن هذه الطبعات تحقيق
 البه نصرى نادر التي اعتدناها لاقتطاف هستا
 النص .. لكن الصواب هو (الاجسام السماوية)
 بدلالة ارتباط علاقات الموضوع بلا يمكن أن تصفع
 (الاجسام الطبيعية) مع ما يليها من قول المدارب في
 النص .. « التي لها وجود المادة الأولى المشتركة لكل
 ما تعنها» الذي يعني بكل ما تحت ذلك القمر ، أو بكل
 ما تحت الاجرام السماوية بحكم انتفاء هذه الاجرام
 الى عالم ما فوق تلك القمر ..
- ٤٢ : « أراء أهل المدينة الفاضلة » ، ص ٥٩ ..
 ٤٣ : « رسالة زينون الكبير » ، ص ٢ - ٥ ..
 ٤٤ : « رسالة في أسباب المفارقات » ، ص ٢ ..
 ٤٥ : « تجريد الدعاء القلبية » ، ص ٣ - ٤ ..



من قراءة في كتب المنطق للفارابي

بعلم

الدكتور ابراهيم السامرائي

المصطحب العلمي القديم الذي كان شرارة بين النحوين
النحوة وبين المناطقة الفلسفية .

ومن غير شك ان الدارسين للنحو العربي يشعرون ان هذا العلم اللغوي قد استعار من المنطق طريقته في الاستدلال والقياس . ولقد احتدم الجدال بين أهل النحو وأهل المنطق في المصور القديمة وفي عصرنا هذا . و كان النحوة لم يريدوا أن يسموا ان عصهم كان قد اعتمد على أصول المنطق بل قد أخذ منه أشياء كثيرة . وليس بدعوا أن نرى الزجاجي النحوبي يقرر : « الاسم في لفظ العرب ما كان فاعلاً أو مفعولاً أو واقعاً في حيز الفاعل والمفعول به . هنا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتة ، ولا يدخل فيه ما ليس باسم ، وإنما قلت في لفظ العرب لأننا له نقصد وعليه نتكلّم ، وإن المنطقين وبعض النحوين قد حدّدوه حداً خارجاً عن أوضاع النحو فقالوا : الاسم صوت موضوع دال بالاتفاق على معنى غير مقررون بزمان . وليس هذا من القواعد النحوين ولا أوضاعهم وإنما هو من كلام المنطقين وإن كان قد تعلق به جماعة من النحوين . وهو صحيح على أوضاع المنطقين ومذهبهم لأن غرضهم غير غرضنا ، ومفراهم غير مفراانا ، وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح ، لأنه يلزم منه أن يكون كثير من العروض أسماء ، لأن من الحروف ما يدل على معنى دالة غير مقرونة بزمان نحو ان ولكنَّ وما أشبه ذلك » (٤) .

ثم نجد المناقشة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي النحوبي والفيلسوف المنطقي أبي بشر متى بن يونس الذي اشتهر مجلسه بيفداد وصار يقول بتعظيم المنطق وأنهيل من النحو والنحوين ، وإن النحوة محتاجون أبداً إلى المنطق وإن نحوم لا يمكن أن يقوم

(٤) الزجاجي : الإيضاح في علل النحو من ٨٨، ويحسن أن يراجع في هذا الكتاب رد الرجافي على النحوين الذين حدوا الاسم جداً بعتمد معناد .

لقد صنف المعلم الثاني أبو نصر محمد بن محمد الفارابي أمام المناطقة في عصره جملة مصنفات في « المنطق » لم يصل اليها إلا ما يأتي :

- ١ - رسالة صدر بها الفارابي كتابه في المنطق نشرها الاستاذ D.M. Dunlop .
- ٢ - كتاب ايساغوجي اي المدخل .
- ٣ - فصول تشتمل على جميع ما يضرط الى معرفته من أراد الشروع في صناعة المنطق وهي خمسة فصول .
- ٤ - كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق (١) .
- ٥ - كتاب الحروف (٢) .

وقد حظيت هذه المصنفات بعناية الدارسين من أهل المنطق والفلسفة في عصرنا هذا وفي المصور السالفة ، ومن أولئك الدارسين الفيلسوف الشهير ابن باجة (٣) الذي علق على هذه المواد المنطقية تعليقات بارعة أشار إليها الاستاذ Dunlop وأفاد منها .
والقراءة من هذه المصنفات تكشف لنا عن

(١) أفادت هذا من دراستين للأستاذ ماجد نخري في مجلة الابحاث (السنة ٢٢ ، الاجزاء ١ - ٤) (السنة ٤٤ ، الاجزاء ١ - ٤) ، كما أفادت من مقدمة « الالفاظ المستعملة في المنطق ». انظر :

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Introductory on Logie", The Islamic Quarterly, III, (1957), 224-35.

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Eisagoge", The Islamic Quarterly, III (1956), 117-38.

D.M. Dunlop, Al-Farabi's Introductory Sections on Logic", The Islamic Quarterly II (1955), 264-82.

كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق (تحقيق محسن مهدي) - دار الشرق - بيروت .

كتاب الحروف (تحقيق محسن مهدي) دار المشيق - بيروت .

انظر مجلة الابحاث ، الاجزاء المذكورة في الحاشية (١) .

الذى ألقى محاضرة في المعهد المصري اعتمد فيها على ما كتبه المستشرق الإيطالي أنطليوس كوبلي^(٩) ، عرض فيها للحجج التي استدل بها على ما أخذته النحوة العربية من التراث الأغريقى .

وكان هذا الرأى قد وجد قبولا لدى مفكرين آخرين خلفو بعدهم . ومن هؤلاء الدكتور إبراهيم مذكور في مقالته الموسومة « منطق ارسطو والنحو العربي » فقد ذهب إلى شيء من هذا فقرر أن تقسيم سيبويه للكلام على ثلاثة أقسام يذكر بتقسيم ارسطو^(١٠) . ثم انطلق أغلب من تحدث عن النحو وتاريخه يذهب لهذا المذهب من حيث تأثير المنطق الارسطي في أصول النحو العربي^(١١) .

وطبعي أن تنش مسادة بين أهل العنون المغوى وأهل المنطق والفلسفة ، وذلك لأن كلا من الغريقين قد اتخد اللغة مادته . لقد بحث المغوى في أصل اللغة ونشأتها كما فعل ابن جني وابن فارس^(١٢) كما بحث أهل المنطق والفلسفة في أصل اللغة ومن هؤلاء أبو نصر الفارابي .

لقد أشرت في مقدمة هذا البحث أن لأبي نصر الفارابي كتاب « الحروف » . وفي هذا الكتاب عرض الفيلسوف الفارابي لمعاني المصطلح العلمي الفلسفى في العربية وفي اللغات الأخرى . ولقد أشار إلى صنيع النقلة للتراث اليونانى وكيف اختاروا المصطلح المناسب لها ، وصلة ذلك بالعربية من الناحية الاصطلاحية ، وكيف تم لها الكيان الفلسفى بعد أن كانت لغة حافلة بالمعانى العامة .

ولا يعزب عنibal إن « كتاب الحروف » ليس كتاب لغة بل هو في حقيقته شرح لكتاب « ما بعد الطبيعة » لارسطو طاليس .

والحروف هي الأدوات لدى المناطقة وهي جل « حروف المعاني » في مصطلح اللغويين العرب . ومن خلال هذه المادة اللغوية المنطقية يعرض الفيلسوف الفارابي لشيء من أصل اللغة ونشأتها وتطورها في سبيل التضييق من حيث المعانى الفلسفية به العامة .

(٩) مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٣ من ٤٤٠ .

(١٠) مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٣ من ٤٤٠ .

(١١) ومن هؤلاء الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه « من أسرار اللغة » ١١٦ ، أمين الخولي : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتنفس من ٧٢ - ٢٦١ ، الدكتور مهدي المخرمي : مدرسة الكوفة من ٣٦٠ - ٣٦١ ، الدكتور عبد الرحمن أيوب : دراسات تقدمية في النحو العربي من ١١٦ .

(١٢) بحث ابن جني في « الخصائص » وأحمد بن فارس في « الصاحب » في شأة اللغة : أتوقف هنا في أم وضع .

الآن على المنطق . وقد حضر هذه المناطقة على بن عيسى الرهانى أحد النحاة المشهورين وكتبها ونقلها عنه أبو خيان التوحيدى في « الامتناع والمؤانسة »^(٥) . وقد عد النحوة هذه المناطقة انتصاراً للنحو على المنطق ، وإن السير فى قد ظهر على خصميه فيها ذلك أن أبا بشر متى بن يونس لم يكن حاذقاً بالعربية وأصولها^(٦) .

ومن المفيد أن أشير إلى أن التعصب للعربية ونحوها على المنطق والفلسفة كان قد أخذ مكانة بارزة من جهود الغويين الذين كتبوا في تعجيد العربية وإنها أنصت النقاش . وكان هدفهم أن يرسدوا على أولئك الذين نالوا من النحو العربي من أصحاب المنطق . ومن أجل هذا نجد أبا حيان التوحيدى يعد العربية « أنصع »^(٧) اللغات وينهي باللائمة على الذين تصدوا لها بالليل منها^(٨) .

وكان العناية بالمنطق والفلسفة وسائل ما جد في المجتمع في المصور العباسية قد أوجد حركة مناهضة يضىءها مفكرون من طراز آخر . أولئك هم الذين يحرضون على الثقافة العربية الخالصة . ومن غير شك أن غموم العربية تؤلف مادة هذه المعارف التي تعصب لها غير واحد من العلماء المسلمين . ومن هؤلاء ابن قتيبة الذي تجرد للرد على أنصار المعارف الجديدة الوافية فقال :

« ولو أن هذا الموجب بنفسه ، الزاري على الإسلام برأيه نظر من جهة النظر ، لا حياء الله بنور الهدى ، ونلتج باليفين ، ولكنه طال عليه أن ينظر في علم الكتاب ، وفي أخبار الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحاباته وفي عنوم العرب ولغاتها وآدابها ، فتصب لذلك وعاداه ، وانحرف عنه إلى علم قد سلم له ولامثاله المسلمين ، وقل فيه المتظاهرون ، له ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا مسمى »^(٩) .

ثم جاء المحدثون فكانوا فريقين : فريقاً تعصب لثقافة العربية فكان سلفياً دأبه الحفاظ على ما أثر عن السلف الصالح من عدم ومعرفة ، وفريقاً رأى أن العرب تأثروا بالمنطق الارسطي وكان هذا التأثر واضحاً في نحوهم وطرائق تفكيرهم اللغوي . وجل هذا الفريق من غير العرب من العلماء الاعاجم المستشرقين . ومن هؤلاء أ. ميركس (Merx) .

(٥) التوحيدى : الامتناع والمؤانسة ١٢٨-١٠٧/١ .

(٦) المصدر السابق من ٧٧ وانظر البصائر التوحيدى

١ : ٢٦٢-٢٦٣ : ٩٢-٩٣ .

(٧) وفي « البصائر » و « الامتناع » موضع يلقي فيها القارئ نظرات أبا حيان في اللغة . وهذه الموضع كثيرة .

(٨) أدب الكاتب من ٤ .

النحو المتقدمون الى هذه الصلة وتأثيرها في نحو ابن السراج فقد ذكر ابو عبد الله المزباني ان ابن السراج : « صنف كتابا في نحو سماه « الاصول » انتزعه من ابواب كتاب سيبويه ، وجعل اصنافه بالتقسيم على لفظ المنطقين ، فاعجب بهذا اللفظ الفلاسفيون ، وانما ادخل فيه لفظ التقسيم » فاما المعنى فهو كنه من كتاب سيبويه على ما قسمه ورتبه ، الا انه عول فيه على مسائل الاخفش ومذاهب الكوفيين ، وخالف اصول البصريين في ابواب كثيرة لتركه النظر في نحو واقباليه على الموسيقى »^(١٦) . ومن غير شك أيضا ان الفارابي قد أفاد من هذه الصفة ظهير ذلك فيما صنف من كتب تصل باللغة والمنطق وعلاقة النحو بالمنطق . وربما كان هذا هو السبب الذي جعل الفارابي ينفرد في هذه المباحث اللغوية .

ولقد أشرنا الى المناظرة التي جرت بين ابي سعيد السيرافي النحوي اللغوي المتكلم والفيلسوف المنطقي النسطوري ابي بشر متى بن يونس في بغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الغرات وزير الخليفة المقتدر . وقد حضر المناظرة جمع من علماء اللغة وصفوة من رجال الفكر كان بينهم علي بن عيسى الرمانى الذي روى المناظرة وشرحها واملاها على ابي حيان التوسيدي في اللينة الثامنة من كتاب « الامتعة والمؤانسة » . وكانت النتيجة ان ظهر السيراف على خصميه وأبطل حجته ورد رأيه في صلة المنطق بالنحو ، وكان ابو بشر قد ذهب الى ان نحو يحتاج الى المنطق وان النحو مفترضون اشد الافتقار الى المنطق . والذى يعني هنا من أمر هذه المناظرة ان « ابا نصر الفارابي ، كان معاصرنا لابي بشر متى بن يونس الا انه كان دونه في السن وفوقه في العلم ، وعلى كتب متى بن يونس في علم المنطق تعويل العلماء ببغداد وغيرها من أصارح المسلمين بالشرق لقرب مأخذها وكثرة شرحها »^(١٧) . هذا ما انبثت الق馥ي في « أخبار الحكماء » .

ولتكن لا نعرف ان الفارابي قد أخذ عن متى بن يونس وليس في اخباره ما يدل على هذا ، الا ما ذكره الق馥ي من انه كان معاصر له ... وان كتبه في المنطق كانت الم Howell عليه في بغداد . لعل هذا يعني ان الفارابي قد درس مصنفات ابي بشر متى بن يونس وآفاد منها ، ولكنه ظهر عليه فأفاد في شروحه النفسية مما تعلمه بالعربية وصلته بابن السراج كما بيانا .

وبحث الفارابي في هذه المادة اللغوية يتوجه الى قدر محدود مما يسمى الادوات أو الحروف كما بحث في شيء أكثر من ذلك في كتابه « الالفاظ » .

ولما كانت هذه المادة اللغوية شرارة بين الغربيين النحو وبين الفلسفه ولا سيما أهل المنطق منهم كان علينا ان ننظر في الموضوع لنرى مدى تأثير هؤلاء بهؤلاء ، ومن صاحب الاولية منهم في وضع المصطلح ثم مدى صدق المقوله في ان النحو العربي قد اتاكا على منطق ارسسطو .

ولنوصول الى هذه القوالد لابد ان نعرض شيئا من سيرة الفارابي العلمية ثم نبسط مادة الكتابين « الحروف » و « الالفاظ » لనقول شيئا في الموضوع . ولا أراياني الا حائنا على هذا الموضوع الذي يقتضي عملاً أوسع وجهها أكبر .

الفارابي واللغة :

جاء في « وفيات الاعيان » : « ان الفارابي وصل الى بغداد وهو يعرف اللسان التركى وعدة لغات غير العربى ، فتعلمه واقتنه غایة الاتقان ثم اشتغل بعلوم الحكمة »^(١٨) .

وجاء في « عيون الانباء » : « وفي التاريخ ان الفارابي كان يجتمع بأبي بكر ابن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق »^(١٩) .

وابن السراج من اخذ النحو والعربيه عن ابي العباس البرد ثم حضر عند الزجاج بعد وفاة البرد كما يشير ابن النديم عن ابن درستويه « قال : ورأيت ابن السراج يوما وقد حضر عند الزجاج مسلما عليه بعد موته البرد . فسأل رجل الزجاج عن مسألة فقال لابن السراج : أجبه يا أبي بكر فاجابه فاختطا . فانتهروه الزجاج وقال : والله لو كنت في منزلي ضربتك ولكن المجلس لا يتحمل هذا ، وقد كنت شبھك في الذكاء والفضلة يا الحسن بن رجاء وأنت تخطيء في مثل هذا . فقال : قد ضربتني يا أبي اسحق وادبني وانا تارك ما درست مذ فرات » الكتاب « لاني تسااغلت عنه بالمنطق والموسيقى ، والان أنا اعاد فعاد وصنف ما صنفه »^(٢٠) .

ومن غير شك ان صلة ابن السراج بالفارابي توثقت فأفاد كل من صاحبه شيئا . وقد أشار

(١٣) ابن خلكان : وفيات ج ٤ ص ٤٢٩ .

(١٤) ابن أبي اصيحة : عيون ج ٢ ص ١٣٦ .

(١٥) ابن النديم : الفهرست من ٦٦ ، الق馥ي : انباء ج ٢ من ١٤٨ - ١٤٩ .

(١٦) الق馥ي : انباء ج ٢ ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(١٧) الق馥ي : أخبار الحكماء من ٢٧٨ .

الإمكان ضرورة في الأشياء التي أحصاها من قبل .

الفصل الثالث : المقولات

(٣) والذي ينبغي أن يعم أن أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي أن يجاب به فيها فيسمى الفلسفة باسم تلك الحروف أو باسم مشتق منها .

وكل ما سببته أن يجاب به في جواب حرف « متى » ، إذا استعمل يسمونه بلفظة متى . وما سببته أن يجاب به عن سؤال « أين » ، يسمونه بلفظة أين . وما سببته أن يجرب به في « كيف » وبالكيفية . وكذلك ما سببته أن يجرب به في « كم » ، يسمونه بلفظة كم وبالكمية . ويسمون ما سببته أن يجرب به في « أي » بلفظة « أي » . وما يجرب به في « ما » ، يسمونه بلفظة ما والمائية . غير أنه ليس يسمون ما سببته أن يجرب في حرف « هل » بلفظة هل ، ولكن يسمونه إن الشيء .

الفصل الرابع

(٤٥) وعلى أن في سائر الألسنة سوى العربية مصادر ما تصرف من الألفاظ وتجمل منها كلّم على ضربين ، ضرب مثل « العلمن » ، وضرب مثل « الإنسانية » ، وبالجملة مثل مصادر ما لا يتصرف من الأشياء . فان أهل سائر الألسنة يعلمون من « العالم » ، مصدراً يقلدون مثلاً « العالمية » ، كما يقولون « الإنسانية » ، وكذلك سائر الأسماء – مما تصرف وما لا تصرف يجعلون لها مصدراً على هذه الجهة – أعني انهم يقولون من المثلث (مثلثية) ومن الدور « متوربة » ، ومن الإيبيض « أبيضية » ، ومن الأسود « أسودية » . على انهم يقولون « التثليث » و « والتدوير » و « البياض » و « السواد » . « فالإيبيضية » و « الأسودية » و « الظئنية » ، و « العالمية » و « المثلثية » ، و « المتوربة » هي أشبه بـ « الإنسانية » و « الزوجولية » ، من شبهها بالعلم و « السواد » و « البياض » .

الفصل العاشر : الإضافة والنسبة

(٤٦) وأما ما سببته أن يجرب به في جواب « أين الشيء » ، فإنه إنما يجرب فيه أولاً بالمكان مقروناً بحرف من حروف النسبة ، وفي أكثر ذلك حرف في مثل قولنا « أين زيد » ، فيقال « في البيت » أو « في

وعلى هذا كان لنا ان نقول ان ما قصر في الإجابة عنه متن بن يونس في المناظرة المشهورة قد أجاب عنه الفارابي في مباحثه المنطقية فكان كتاب « الحروف » وكتاب « الألفاظ » .

ومن هنا كان كتاب « الحروف » وكتاب « الألفاظ » نمطاً خاصاً في التراث الفكري الإسلامي ، ذلك ان الفارابي لا يشرح منطق ارسطو او ما بعد الطبيعية او ما كتبه فورفوريوس مكتفياً بالشرح وإنما يضيف أشياء جديدة فيتخذ من العربية شواهد بحثيت جاءت كتبه مشحونة بأصالحة عالية . ولابد ان نعرض لشيء مما جاء في كتاب الحروف لتتبين مادتها وعلاقتها بما في العربية من علم لغوي نحوه .

الباب الاول

العرف واسماء المقولات

الفصل الاول : حرف إن

(١) أما بعد فان معنى « إن » الشبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء . وموضع إن وآن في جميع الالسنة بين . وهو في الفارسية كاف مكسورة حيناً وكاف مفتحة حيناً . وأظهر من ذلك في اليونانية « آن » و « آون » ، وكلها تأكيد ، إلا أن « آون » الثانية أشد تأكيداً ، فإنه دليل على الاكمال والاثبات والأدوم . فلذلك يسمون الله بـ « آون » ، ممدوه الواو ، وهم يخصون به الله ، فإذا جعلوه لغير الله قالوها بـ « آن » مقصورة . ولذلك تسمى الفلسفة الوجود الكامل « آنية » الشيء – وهو يعني ماهيته – ويقولون « وما آنية الشيء » ، يعنيون ما وجوده الاكمال وهو ماهيته . إلا أن حرف إن وآن لا يستعمل إلا في الاخبار فقط دون السؤال .

الفصل الثاني : حرف متى

(٢) وحرف متى ، يستعمل سؤالاً عن الحادث من نسبة إلى الزمان المحدد المعلوم المنطقي عليه ، وعن نهايته ذلك الزمان المنطبقين على نهايتي وجود ذلك الحادث – جسماً كان ذلك أو غير جسم – بعد أن يكون متزركاً أو ساكناً ، أو في ساكن أو في متحرك ، وليس بشيء من الموجودات يحتاج إلى زمان يلائم وجوده ، أو ليكون سبباً لوجود موجود أصلاً . فلن الزمان متى ما عارض باضطرار عن الحركة ، وإنما هو عدة عدها العقل حتى يمضي به ويقدر وجود ما هو متزرك أو ساكن . وليس الحال فيه مثل الحال في المكان ، فإن أنواع الأجسام محتاجة

خاصة وتعريفها ، وتحديداتها ، والصنائع والعلوم التي تحصل لنا بها جودة التمييز التي تحصل بقوه الذهن ، الى أن ينتهي الى بحث «صناعة المنطق»^(٢٠) وعلاقتها بصناعة النحو ، فيبين ان المنطق هو أول شيء يشرع فيه بطريق صناعي ، ويشير الى ضرورة الشروع باحضار «أصناف الالفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة»^(٢١) .

ويشير الفارابي في آخر الكتاب الى علاقة «التنبيه» بالكتب المنطقية فيقول :

« ولما كانت صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الالفاظ الدالة ، وجب أن تكون صناعة النحو لها غنى ما في الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة . فلذلك ينبغي أن يأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على أوائل هذه الصناعة . أو يتولى بحسن تعريف أصناف الالفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي يدل على ما تشتمل به ذلك اللسان الصناعة اذا اتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الالفاظ التي هي في لغتهم . فلذلك ما يتبع ما عمل من قدم في المدخل الى المنطق اشياء هي من عم النحو واتخذ منه مقدار الكفاية ، بل أخلق (او « الحق ») أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعريف . ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي ، ونحن اذا كان قد صدنا ان نلزم فيها الترتيب الذي يوجبه الصناعة ، فقد ينبغي ان نفتح كتابا من كتب الاولى به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعريف أصناف الالفاظ الدالة . فيجب أن نبتدئ به ونجعله ثالثا (اقرأ « تاليا » ، لهذا الكتاب .)^(٢٢) .

ويبدو من قراءة هذا النص ومن نصوص أخرى في «التنبيه» أن مادة الكتاب هو قوى النفس وقوى التمييز أو الذهن . ثم انتـا تبـينـ في هـذا الـكتـابـ «أنـ أـهـلـ الـمـنـطـقـ عـولـواـ عـلـىـ الصـلـطـحـ الـلغـويـ الـنـحـوـيـ فـأـفـادـواـ مـنـهـ وـذـكـرـ لـافـتـارـهـمـ إـلـىـ هـذـاـ الـلـوـنـ الـمـخـصـصـ منـ الـمـادـةـ الـلـغـوـيـةـ لـاسـتـعـالـهـاـ فـيـ الـمـنـطـقـ» .

ولا بد لي هنا أن أقول : اذا كانت هناك صلة بين النحو العربي والمنطق الارسطوطاليسى فهي متأتية من الشروح العربية لذلك المنطق ، وان الشرح قد استعمالوا باللغة العربية في بسط القواعد المنطقية . وعلى هذا لا بد أن نقرر ان الذين قالوا باعتماد النحو العربي على منطق ارسطو غاب عنهم

السوق ، فان الاسبق في فكر الانسان من معانى هذه العروض هو نسبة الشيء الى المكان او الى مكانه الذي له خاصة او ل النوع او لجنسه . ويشبهه أن تكون هذه العروض ابدا تتقل الى سائر الاشياء متى تخيل فيها الشيء ، والشيء المنسوب الى المكان محاطاً بمحيطها بالمعنى ، والمحيط المنسوب الى المكان محاطاً بالمحيط - فالمحيط محاطاً بالمحاط والمحاط محاطاً به بالمحيط - فالمكان بهذا المعنى من المضاف . وايضاً فإن اسطوليس لما حد المكان في «السماع الطبيعي» قال فيه « انه النهاية المحيط » . فقد جعل المحيط جزءاً من حد المكان ، وجعل ماهيته تكمل بانه محيط ، واتيته ما به محيط ، والمحيط محاطاً بالمحاط والمحاط به هو الذي في المكان . فان كان معنى قولنا «في» انه محاط ، فقولنا «في»، معناها اننا يدل على مضاف . فيكون ما يجاج به في جواب «أين» من المضاف ، فاين اذن من المضاف .

هذه نماذج اقتطفتها من «كتاب الحروف» للفارابي لادل بها على الطريقة التي استخدم بها ابو نصر الماده المنطقية في العربية ليخلص منها الى التوعاد العلمية في «المنطق» .

كتاب «الالفاظ» وكتاب «التنبيه»
قال الفارابي في آخر كتاب «الالفاظ» :

« فقد أتي هذا القول على الأقاويل التي بها يسهل الشروع في صناعة المنطق . فينبغي الان أن نشرع فيها ونبتدئ بالنظر في الكتاب الذي يشتمل على أول أجزاء هذه الصناعة وهو كتاب المقولات » .

ومن هنا يتبع ان كتاب «الالفاظ» مقدمة مهد بها الفارابي لكتابه في «المقولات» . ولكن الذي اثير عن الفينيسوف أنه صنف في المقولات عدة مصنفات بين كبير وصغير . ثم انتـا لا تهـتـدـيـ اـلـىـ الـكـتـابـ الـذـيـ جـعـلـ «ـالـالـفـاظـ»ـ مـقـدـمـةـ لهـ^(١٨) .

اما كتاب «التنبيه» على سبيل المعادة فقد نشر في حيدر آباد عام ١٣٤٦هـ . وحقيقة انه كتاب في المنطق . ولكن الدارسين لم يدرجوه ضمن كتب الفارابي المنطقية ، ولم يدل ذلك بسبب من عنوان الكتاب الذي أوحى لهم أنه شيء غير المنطق وانه لا بد أن يكون في السياسة أو الاخلاق^(١٩) .

غير أن دراسة الكتاب تبين ان مادته تبحث في قوى النفس عامة ، وقوى «التمييز» أو «الذهن»

(٢٠) كتاب التنبيه من ٢١ - ٤٤ .

(٢١) المصدر السابق من ٢٥ - ٤٥ .

(٢٢) الفارابي : التنبيه من ٤٥ - ٤٦ .

(١٨) انظر مقدمة «كتاب الالفاظ» للدكتور محسن مهدي .
(١٩) المصدر السابق .

الخطا بما يخص القيم ، سواء بتصوره فيما زائفة ، او بتعلقه بعروض جزئية . ولكنه بلحظ في العالم المحسوس المحيط به نظاما يظل اخدا بالتقدم والتصاعد . هذا النظام يمكن ان يبرره باليات فزيقها ولكنه لا يقدر ان يضمته ضمان نسخة من امر مفهوم يتامله المتأملون . وينتتج عن ذلك انه لا يستطيع الا ان يتبعنه دون ان يستخرج منه الا نفسه او يستبطن الا ذاته ، وذلك اذا لم ينته الى النبي ، وهو وعاء الوحي او حوضه الذي يعززه بوصفه نظاما لقيمة حقيقة .

سيعرض مفترض بان في هذه القضية حلقة مفرغة جهنمية ، مادامت تبرهن على النبي بالامر ، وانها تبني الوحي النبوى . ولنلاحظ بان الاهوت المسيحي يعرف نفس الصعوبة ، عندما يؤكد على الكنيسة بالوحي ، وانه يمين الوحي بالكنيسة ويعرفه . الواقع ان هذه الصعوبة كامنة في كل مشكلة حين يكون الاحتكاك بين الالهي والانسانى . ولكن الدائرة ليست في الحقيقة الا ظاهرية فقط . فهي تثبت باللطاب الاستدلالي للفتنا وحاجتنا . واذا كان ثمنة طريق يؤدي بخط مستقيم الى المكان الذي ابحث عنه ، فسألون هناك السبيل الصحيح . ذلك لانه افضى بي الى الهدف ، وانه افضى بي الى الهدف لانه السبيل الصحيح . وعلى هذا المثال نرى ان التعبير يميز ما هو في الواقع ليس إلا واحدا وما يؤخذ بنظر الاعتبار هو الاتفاق بين السبيل والهدف . بين نظام القيم الانسانية ونظام القيم الوحي بها .

وهناك سؤال يطرح نفسه : ماذا يجب ان يكون الرئيس حسب مبدأ المدينة ، اهو الفيلسوف أم النبي ؟ حقول هذه النقطة يمكن ان يجري النقاش اذا كما نستند على بعض مقاطع من المدينة الفاضلة حيث يعلن الفارابي ان « الله عز وجل يوحى اليه بتوسيط العقل الفعال يبيض منه الى عقله المتخلية فيها متذرا بما المستفاد ، ثم الى قوته المتخلية فيها متذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات ، ثم يوجد بعقل فيه الالهي . وهذا الانسان هو في اكمel مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة » اذن وكما هو رأي ابن رشد ، ان العقيدة الوحي بها ليست الا ادنى الى استعمال الشعب من العقائق الميتافيزيقية . وثمنة رأي اخر للفارابي يجري في نفس الاتجاه : فطبقا لنص في المدينة الفاضلة ، هناك مدن فاضلة كذلك يمكن ان تكون لها اديان مختلفة . ومع

الى عقله المتخلية بتوسيط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخلية فيها متذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات ، بوجود يعقل فيه الالهي ، وهذا الانسان هو في اكمel مراتب السعادة ، تكون نفسيه كاملة متحدة بالعقل الفعال ... وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ فيه السعادة ، فهذا اول شرط الرئيس . ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة والى الاعمال التي تبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك جودة ثبات بيده ل مباشرة اعمال الجزئيات » .

ويقول الفارابي في موضع اخر : « فهذا هو الرئيس الذى لا يرأسه انسان اخر اصلا . وهو الامام ، وهو الرئيس للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس امة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها » .

وعلى هذا ففي المدينة الفاضلة نعلم بصورة صحيحة ما يجعله هذا الفكر وهذا التفكير . يجب بالتحديد ان يجعلنا معرفة النظام التدرجى الهرمى للعالم . هذه المعرفة التي وحدتها تسمح بفهم امكانية الانبياء ، موضعهم ووظيفتهم . وانطلاقا من الاحد . فان الفيروضات تربط حتى مدار القمر . وتحت ذلك في العالم الارضى تتواجد الكائنات المؤلفة من المادة والشكل ، وهي لا تذهب لتضيع نفسها فتختبئ في الانهائية بعيدة عن الله ، وانما على التقيض من ذلك ، تجعلنا شهودا على ضرب من الارتفاع ابتداء من المناصر ومرورا بالمعدن والنباتات والحيوانات والانسان حتى قمة الانسانية ، الا وهي النبوة والنبي .

ولما كان النبي هو سدنة منتهى الارتفاع الذى « ينقد » اذا صع التعبير ، العالم ويمنعه من الفرق في العدم ، فلعله مقارن بالابزيم الذى يرفع طرف الرداء للا يجر نفسه جرا على التراب فيتلفه التراب . انه يعلق العالم الارضى بالله ، وان جميع اولئك الذين يتبعونه يشكلون المجتمع الانساني الفاضل ، ذلك المجتمع الذى يجب ان ينصح شرعا على كافة بني آدم وبناته اما اولئك اللذين يشجعون باوجهمه عنه فلن يبقى لهم الا ان يغطسو في خضم المادة فيدر ك THEM boar .

لا مشاحة ان الانسان قد يخدع نفسه ويقع في

بالوحى ، وان الرجال الاخرين من جنسه يكونون غير جديرين بان ينحووا ما منحه الاول . وعلى هذا فانه وحده يكون مكلفا بتبلیغ ما اوحي اليه ، وهو وحده قادر ، بفضل هذه الملكة وهذا الفن على ان يشق طريق الشرائع ، وان يخط السكك التي تتلاءم مع صلاح الخليقة ». وعلى ذلك فان الوحي له غايتها الخاصة . وهي ليست غاية الميتافيزيقا . والمعرفة الميتافيزيقية باعمالها للمحسوس تصل الى البرهنة على كيف ان المبادرة الالهية تسق مع نظام العالم ، ولكنها لا تجلب شيئا ، وهي كما رأينا على تقدير ما هو موجود لدى افلاطون ، في سبيل تشبييد قواعد مدينة الناس . وهذه المدينة التي هي في الاساس في صميم الطبيعة لا تصل الى كمالها الا عن طريق النبي والوحى . ولتجدد القول اكثر فنقول : انها مدينة انسانية ، انسانية لا اكثر ولا اقل ، وهي ليست مصنوعة بابدي الناس ، ولكن لاجل الناس ، بفضل رسالة الهمة موجه اليهم على وجه التخصيص .

**

ومن الجهة الثانية ، اذا كان الحكيم شيئا اخر غير الميتافيزيقي البسيط ، فان التفوق الذي يمكن ان نفترض له به على النبي لا يتطلب تفوقا للفلسفة على الوحي . ولا يجد ان الفارابي قد عرف كتاب السياسة لارسطو ، والدور الذي يعيشه ارسطو للمتأمل في المدينة . ومهما يزدلك ليس من باب عدم المتروعية ان نستنتج من بنات افكاره الشخصية خلاصة مشابهة . ففي حين ان الفيلسوف الافلاطوني يعمل في المدينة وفي حكومتها نحن نعلم ان رجل التأمل والمخلية في نظر ارسطو ليس عضوا في الهيئة الاجتماعية بل انه النتاج الاعلى فيها والاتعاش والاشراق والروحانية التي لا يمكن فصلها عنها .

السنا نجد هنا ايضا فكرة الفارابي ؟ ليس من شك ، طبقا للمدينة الفاضلة ، ان غاية المجتمع المثالي الفاضل هي تهيئه الناس لاتقادهم مع العقل الفعال ، الذي يجب عليه ان يضع اسس كمال سعادتهم . ففي هذه الحالة ، لا يضع الحكيم نفسه في اصل المدينة وانما في ختامها ، فيكون ثمرة مدينة النبي .

هذه هي المبادئ الاساسية لنظرية الفارابي السياسية . وبالرغم من العدد الضخم للتغيرات العظيمة التي فعلت فعلها فيه ، فاننا نستطيع ان نقنع انفسنا بسهولة باصالة مذهب

ذلك ، ففي رسالة السياسات المدنية ، يعرض النبي بوصفه رئيس المدينة . فهل في الامر تناقض وتعارض ؟

ربما لا يكون هنا شيء من هذا القبيل اذا ذهبنا الى ان الفيلسوف ، كما يعتقد الفارابي ، ليس الرجل الذي يطرح نظاما ميتافيزيقيا يبحث فيه عن طريقة لاقرار الحقيقة ، ولكن الحكيم هو في الواقع متعدد بعقله بالعقل الفعال .

هذا الرجل نادر المثال ، وابا كانت الحالة فان قدره يبدو انه يجب ان يكون فردانيا . هذا هو المتأمل لدى ارسطو وافلاطون ، الذي ينزو وي مع فضائله التاملية في اقصى جانب من المدينة ، وراء الفضائل المدنية .

وهو هنا لا يتعامل مع صوفي الصوفية ، وانما يحتل بالنسبة للدين موقعا من ذات الدرجة . لديه معرفة لا تنتقل ، والعملة في ذلك هي التي سبق ان اوردنها : هي ان اللغة مرتبطة بالاحساس والتخييل . فالحكيم اذا اراد الاتصال بواسطة هذه اللغة فانه سيكون في موضع ادنى من موضع النبي ، الذي لا يتحتم عليه هو ان ينقل تجربة عقلانية في صور ، والذي مخليته متحدة بصورة مباشرة مع العقل الفعال .

اذن ، ففي نظر الجماعة البشرية يتمتع النبي بامتياز لا يتمتع به الفيلسوف : للنبي رسالة قابلة للانتقال الى جميع البشر ، وهو مفهوم من قبل الكافة ، ذلك لانه يتوجه الى عموم الناس ، وهم لا يحبون واحدا واحدا فحسب ، وانما يؤخذون كذلك بواقع حاجاتهم المتبادلة واماناتهم المشتركة . ولذلك فان رسالة السياسات المدنية تلح على فكرة ان الانسان مختار من قبل الله لوحجه ، بالرغم من تفوقه بذلك وفضيلته ، ويجب ان يكون من نفس الطبيعة ومن ذات النوع بالقياس الى الآخرين ، وفي حالة انعدام هذه الشروط لن يستطيع الناس ان يفهموه . وعلى هذا فلا يجوز اتهام الفارابي بوضعه الميتافيزيقيا فوق الوحي . قبل كل شيء لانه ينسجم كل الانسجام مع روح القرآن ، حيث الله يعلم الناس بالحاج بانه انزل الكتاب هدى للناس ، مع كل ما يحتاجون الى معرفته والمعروض بصورة واضحة صريحة . والوحى الالهي ليس علم الكائنات الميتافيزيقي . انه شريعة . وهو ليس تخمينا مجردا ، وانما هو دليل محسوس . وهو ما تشدد عليه رسالة السياسات المدنية بما معناه : « من الممكن ان رجلا بالغ القوة لهم في قلبه

المدن الفاسقة . والمدينة الفاسقة في رأيه هي « التي آراها اراء المدينة الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عن وجل والثواب والعقول الفعال وكل شيء سببه ان يعمله اهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون افعال اهلها افعال اهل المدن الجاهلية » . صحيح ان من المعمول ان يكون الفيلسوف المسلم قد فكر هنا بالمارك العنفية التي اثار غبارها الامويون وانصارهم ، حين اتهموا ائمته تسنمهم غارب الخلافة بالفسق من جانب اتقياء المؤمنين .

وعلى هذه الشاكلة فان الدستور القانوني ان هو الا تكسية خارجية . فان الوجود الحقيقي للشريعة ليس متقوشا في مجموعات القوانين ولا في الواحها ، وإنما يربض في الاعراف الحية والرضا المخلص بها . ومن هذا المنطلق الامرية ان الفارابي يفك على وجه التأكيد بصفة موحى وبصفة فيلسوف ، وهو كذلك مشغول الخواطر بالامة الاسلامية ، كما يقتضي ذلك الاسلام ، الذي هو قبل كل شيء ابداع القلب الى رعاية ارادة الله .

**

لستخلص اذن ان المدينة لا توجد سابقة على الافراد الذين يؤلفونها ، والتي في كل لحظة يجعلونها ظاهرة الكينونة ، وهم اذ يحيون في حرمها يخلعون عليها طابعها الراهن .

**

ومع ذلك فسيكون من الخطأ ان نعتقد بان المدينة ليست سوى محصلة المواطنين . انها بادىء الامر منظمة المواطنين ، ما دام كل واحد منهم يقع منها موقع ارضاء حاجاته وتحريك وسائله . ثم انها بعد ذلك تتحقق سعادتها لا تنتزع من اضافة السعادات الخاصة . وإنما يسم كل عضو من اعضائها بتصيب في هذه السعادات . واخيرا فان ينبع هذه السعادة ليس فطريا في كل انسان ولكن في كل نبي يحمل معه الشريعة وتلو ذلك فان اعضاء المدينة يربخون في مساطرتهم بها ، بالرغم من ان هذه المدينة اذا قدر لها الوجود لا تكون شيئا مذكورا بمعرض عنهم ومناي ، وإنما هي كائنة بتعامها في كينونة كل واحد منهم .

**

وها نحن نرى كم ان مذهب الفارابي بالغ الدقة . وبوسعنا ان نلمس معناه بصورة افضل اذا اخذنا بنظر الاعتبار بعض طرق القياس التي كثيرا ما لجأ اليها .

الشخصي وجاذبته . وسندرك هذه المبادىء ادراكا افضل لدى دراستنا الان لتفاصيل تنظيم المدينة .

لا يوجد في مذهب الفارابي طبيعة اجتماعية نوعية . فالتشريع ينهض بتمامه على الشريعة الاخلاقية وعلى الفضيلة . وان ما يكون المجتمع المثالي ليس بناء ما من الابنية وانما كيفية سكانه ، وبصورة جوهيرية حالة علمهم وحقيقة افرادهم .

ونقيض المدينة الفاضلة هي المدينة الجاهلية وكل النواقص مصدرها من الاحكام الزائفة . وهذه الاولوية المطلة لقيم المعرفة هي بلا شك من ارومة افلاطونية . ولكن افلاطون يميز بين نوعين من الفضائل وبالتالي بين ضربين من المعرفة .

فمن جهة الفضائل الديالكتيكية للفيلسوف الذي يتامل الافتكار ، ومن الجهة الاخرى الفضائل الشعبية الديموطية Démotique التي يتلقاها المواطنون من ارتباطهم بالمدينة المنظمة تتنبئها متسقا مع العدالة ، والتي هي مرتبطة بالمعرفة التي يتناولها من موقعهم ومن وظيفتهم ضمن المجموع . فالهيكل الاجتماعي اذن جدير ، حسب رأي افلاطون ، بنقل الفكر النظري والعلمي بالذات الى الناس الموجودين في الهيئة الاجتماعية المذكورة .

وبعبارة اخرى ، ان الانسان يتلقى من المجتمع الذي يعيش فيه صيغة من الصيغة التي تحيى للبلوغ بطبيعته الفردية درجة الكمال . وليس شيء من هذا الطراز لدى الفارابي . فهو يرى ان المدينة هي كما هي عليه بفضل ما هم عليه اعضاؤها من المعرفة . وبوسعنا ان نقول انها بقدر كونها واقعا ارضيا هي مؤلفة من مادة وشكل : وستكون المادة هنا هي جماع الحاجات التي تدفع الناس للتجمع ، لأنهم لا يستطيعون ارضاء هذه الحاجات وان يكونوا سعداء ماظلوا منعزلين . اما عن الشكل فانه لا شيء آخر سوى القانون ، القانون الذي لا جل ان يكون امثل يتحتم عليه ان يكون موحى به . وعلى ذلك فان المدينة الفاضلة تنتج من الاتحاد الحقيقي لهذه المادة بهذا الشكل . ولكن من لا يرى في الواقع ان اتحادا حقيقيا من هذا الجنس لا يمكن ان يكون له وجود الا داخل نفس فردية ؟ والحقيقة انه لا تكفي المناولة بالقانون العادل في امة من الامم لتكون هذه الامة فاضلة . وهكذا فان الفارابي يشير الى مدن فيسميها

سعادة العقول الكونية ثابتة ، فانها تشعر بها تبعا لدرجاتها من الكمال في الكائن ، كمتع بالطبيعة الخاصة ، او بمستوى التفهم للمبدأ الاول ، كتمتع بالامتياز الوارد من هذا الواقع . هذان الشكلان من السعادة يتوازنان بالنسبة لككل تمنع . ولكن اذا اخذ كل منها بصورة منفصلة فانهما مرتبطان بالوضع المحتل في التدرج الهرمي ، وهما مقاسان وفقا للكائنات ولبعدهما عن الاحد . والنظير الامثل لهذا الحال نجده في جمهورية افلاطون ، حيث كل صنف من اصناف المواطنين يتلقى المعلومات والفضائل وكمية السعادة وكيفيتها بما يتلاءم مع حالة الصنف . ولكن الحالة هي نفسها في المدينة الفارابية . ذلك ان الواقع والوظائف ليست معينة فيها بصورة نهاية . اذ يقول الفارابي ما مفاده : « ان الكائنات التي لم تقل منذ البداية كل ما يكون وجودها يعني بها بصورة واضحة هنا الكائنات الارضية ، اي الاناسي - اي الاناسي - هذه الكائنات قد تلقت قوة تحركها صوب ما عليهما ان تناه » . وهكذا فان من المكن الفوز بالكمال ، وهذا الفوز هو غرض المجتمع الاصلي . ويتحدث الفارابي في رسالة « السياسات المدنية » عن الطبقات الدنيا فيشير الى ان بين صفوفها افرادا متعطشين الى العلم ، وتجاه هؤلاء يقضي الواجب تغديتهم ببيان العلم .

ولهذا فان الفيلسوف العربي لم يتمسك بالفكرة الافلاطونية القائلة بتربية مكرسة لتنشئة المواطنين تنشئة فيها طراز من الحياة يجب ان يخضعوا له مدى الحياة . وقد استطاع في الوقت المناسب ان يقع على روح المساواة التي يمعن بها الوعظ الاسلامي .

وعلى هذا فان المدينة الفاضلة ليست اطارا جاما مثاليا ، سرير بروكرورست Procuste الذي يقاس عليه الافراد⁽¹⁾ . بل انها مرنة ومتحركة ، ولو انها منظمة بقوة تحت السلطة المطلقة لرئيس فيلسوف ونبي . وكما سبق ان قلنا فان هذه المدينة معمولة للفرد ، وليس الفرد معمولا لها . وليس لأنها صالحة فأعضاؤها صالحون ، وإنما هم صالحون لأنها صالحة . ولكن بالرغم من

(1) شقي من اتيكا لم يكن يكتفى بسلب المسافرين ، وإنما كان يصفعهم على سرير من حديد ، فيقطع قدمهم اذا تجاوزت السرير ، او يامر بقطعها بواسطة العبال حتى يبلغ طولها طول السرير : حتى تله الخيرا تزيزه وأخفجه لنفس الطاب (اسطورة) الترجم .

ان المدينة حين وجدت وانتظمت شؤونها انتصب لها رئيس . وعلى هذا فان الرئيس يلعب فيها دورا موازنا للدور الله في العالم . ولكن الفارابي سرعان ما يحملنا على ملاحظة الموضع الذي لم تعد تطبق فيه طرق القياس . والواقع ان كل درجة من درجات الفيض الالهي في كيان العالم تبدل كل ما في طرقها لمحاكاة الدرجة التي تعلوها بصورة مباشرة . ومن خلال وسطاء قلوا او كثروا ، حسب الرتبة التي تشغلها تنافس في اهداف السبب الاول وتسابق .

وكذلك الامر في المدينة الفاضلة التي تدار من قبل الحكيم ، فان كل واحد ينجز في موضعه ا عملا تخدم بصورة غير مباشرة عبر النظام التدرج الهرمي اهداف الرئيس . وعلاوة على ذلك فان الحكيم يعلم بهداية العقل ، وكلما ابتعد الانسان عن القتل تخلى هذا عن موقعه للمخلية والحواس ، فيتفاقم الامر بحيث ان الاعمال تدرج لا تبعا لباراتها المباشرة واللامباشرة مع مقاصد الرئيس فحسب ، ولكن ايضا تبعا لطبيعة المعرفة التي توحى بهذه الاعمال . ومع ذلك فان الرئيس الذي « قد استكمل فصار عقلاً ومقولاً بالفعل » سينعزل كالاحد في جوهره وهذا مأسويدي الى تعويض كل رابطة له مع اعضاء المدينة . (والواقع ان الروابط البشرية لا يمكن ان توازن بالروابط الطبيعية المحسنة مجرم سماوي اذ ان هذه الروابط تحتاج الى تماس معنوي لتكون حقيقة) . اذن ينبغي للحفاظ على هذا التماس حتى اخر مواطن من المواطنين الا يكون الرئيس غريبا عن المخلية « قد استكملت قوته التخلية بالطبع غاية الكمال » . اذن فهو ليس حكينا فحسب ، وإنما هو كذلك نبي ، وبهذه المتابة يستطيع ان يظل قريبا من كل عضو من اعضاء المدينة . وبالتالي فان هذا الانسان الكامل اذا كان اقل ما يكون صورة الاحد او نظيره ، فانه لا يكون بصورة معكوسه (وذلك باتحاد الخلقين ، الفلسفى والنبوى المتحققين في شخصه) الشهادة والضمانة على الاجتماع في ذات الله لصفات من المبدأ الاول للإفلاطونيين الجدد واللخلافى الموجى به .

ونتيجة لذلك ، فان المقاييس بين المدينة والعالم ، بين الرئيس والاحد ، يعترضا النقص من كل جانب ، ونستخلص من التقويمات الضرورية ان وضع المواطنين القانوني في المرتبة التي يحتلونها في المدينة ليست باى حال من الاحوال مما يقارن بوضع مختلف درجات الفيوضات . ذلك لأن

النحويون العروف التي وضعت دالة على معانٍ . وهذه الحروف هي أيضاً أصناف كثيرة ، غير أن المادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه ، فيينبغي أن نستعمل في تعبيد أصنافها الأسامي التي تأثرت علينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني فانهم أفردوا كل صنف باسم خاص فصنف منها يسمونه **الخوالف** ، وصنف منها يسمونه **الوصلات** ، وصنف منه يسمونه **الواسطة** ، وصنف منها يسمونه **الحواشي** ، وصنف منها يسمونه **الروابط** . وهذه الحروف منها ما قد يقرن بالاسماء، ومنها ما قد يقرن بالكلم ، ومنها ما قد يقرن بالمركب منها . وكل حرف من هذه قرن بلفظ فانه يدل على أن المفهوم من ذلك اللفظ هو الحال من الاحوال .

ويينبغي أن نعلم ان أصناف الالفاظ التي تستعمل عليها صناعة النحو قد يوجد منها ما يستعمله الجمهور على معنى ويستعمل أصحاب العلوم ذلك اللفظ بعينه على معنى آخر . وربما وجد من الالفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى ما ويستعمله أهل صناعة أخرى على معنى آخر . وصناعة النحو تنظر في أصناف الالفاظ بحسب دلالتها المشهورة عند الجمهور لا بحسب دلالاتها عند أصحاب العلوم . ولذلك ائمـا يعرف أصحاب النحو من دلالات هذه الالفاظ دلالاتها بحسب ما عند الجمهور لا بحسب ما عند أهل العلوم . وقد يتتفق في كثير منها أن تكون معانـى الالفاظ المستعملة عند الجمهور هي باعـينـها المستعملة عند أصحاب العلوم ، ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الالفاظ فانـا نقصد للمعـانـى التي تدلـ علينا هذه الالـفاظ عند أهل صناعة المنطق فقط ، من قبيلـ انه لا حاجةـنا الى شيءـ من معـانـى هذه الـلـفـاظـ سـوىـ ماـ يـسـتـعـمـلـهـ منـهاـ أصحابـ هـذـهـ الصـنـاعـةـ (٢٤) .

واضح من هذا ان النحو علم مستقل عن المنطق وانـهـ لمـ يـاخـدـ منهـ شيئاـ بلـ عـلـىـ العـكـسـ منـ ذـلـكـ فـانـ مـصـطـلـحـ المنـطـقـ قدـ استـفـيدـ منـ المصـطـلـحـ النـحـوـ بتـغـيـرـ دـلـالـتـهـ شيئاـ ماـ .

واذا كان لابد من قول يقيـدـ مقولـتناـ هـذـهـ فيـينـبـيـ الاـنـفـقـلـ ماـ قالـهـ الـاـقـدـمـوـنـ منـ النـحـاءـ الاـوـاـلـ وـمـنـهـ اـبـنـ السـرـاجـ فـيـ «ـ الـاـصـوـلـ »ـ قدـ اـفـادـ

النظر في هذه المصادر الاولى ليتبينـاـ بعدـ مـادـةـ النـحـوـ العـرـبـيـ عنـ منـطـقـ اـرـسـطـوـ .ـ واـذـاـ كانـ منـ اـخـدـ فـهـوـ انـ المـنـاطـقـ وـجـلـهـمـ منـ الشـرـاحـ العـرـبـ وـالـشـارـفـةـ النـسـطـرـوـرـيـنـ قدـ اـعـتـدـواـ فـيـ اـقـتـبـاسـ مـادـةـ الـاـصـطـلـاحـيةـ عـلـىـ المصـطـلـحـ النـحـوـيـ فـيـ العـرـبـيـ كـمـاـ يـصـرـحـ بـذـلـكـ الفـيـلـوـسـفـ الـفـارـابـيـ .ـ وـاـذـاـ اـعـتـدـ البـاحـثـوـنـ فـيـ عـصـرـنـاـ عـلـىـ مـادـتـيـ الـقـيـاسـ وـالـتـعـلـيلـ فـيـ النـحـوـ وـعـزـوـهـمـ ذـلـكـ إـلـىـ التـأـثـرـ بـالـمـنـطـقـ الـاـرـسـطـيـ فـانـهـ اـبـتـدـعـوـنـاـ عـنـ الـحـقـيـقـةـ فـالـقـيـاسـ وـالـتـعـلـيلـ لـيـسـاـ اـقـتـبـاسـاـ مـنـ التـرـاثـ الـاـغـرـيـقـيـ لـاـنـ ذـلـكـ شـيـءـ اـدـىـ إـلـىـ الـجـهـادـ النـحـوـيـ وـهـوـ شـيـءـ حدـثـ فـيـ عـلـمـ الـحـدـيـثـ وـعـلـمـ الـقـرـآنـ .

فـاـيـنـ مـقـالـةـ الـمـحـدـتـيـنـ وـاجـتـزـىـهـ مـنـهـ بـالـدـكـتـورـ اـبـراهـيمـ مـدـكـورـ الذـيـ ذـهـبـ إـلـىـ أـنـ تـقـسـيمـ الـكـلـمـةـ إـلـىـ اـسـمـ وـفـعـلـ وـحـرـفـ فـيـ كـتـابـ سـيـبـوـيـهـ يـذـكـرـ بـتـقـسـيمـ اـرـسـطـوـ لـلـكـلـمـةـ !

وـماـ اـظـنـ اـنـ الدـكـتـورـ مـدـكـورـ قدـ قـرـأـ «ـ الـاـلـفـاظـ »ـ لـفـارـابـيـ حـيـنـ كـتـبـ مـقـالـتـهـ التـيـ اـشـرـتـنـاـ إـلـيـهـ ذـلـكـ اـنـ كـتـابـ «ـ الـاـلـفـاظـ »ـ لـمـ يـكـنـ مـعـرـوفـاـ فـقـدـ جـاءـ فـيـهـ :

«ـ اـنـ الـاـلـفـاظـ مـنـهـ مـاـ هـوـ اـسـمـ وـمـنـهـ مـاـ هـوـ كـلـمـ وـالـكـلـمـ هـيـ التـيـ يـسـمـيـهـ اـهـلـ الـعـلـمـ بـالـلـسـانـ الـعـرـبـيـ اـلـافـعـالـ وـمـنـهـ مـاـ هـوـ مـرـكـبـ مـنـ اـسـمـاءـ وـالـكـلـمـ فـالـاـسـمـاءـ مـثـلـ زـيـدـ وـعـمـرـ وـاـنـسـانـ وـحـيـوانـ وـبـيـاضـ وـسـوـاـدـ وـعـدـالـةـ وـكـتـابـ وـعـادـلـ وـكـاتـبـ وـقـائـمـ وـقـاعـدـ وـأـبـيـضـ وـأـسـوـدـ ،ـ وـبـالـجـمـلـةـ كـلـ لـفـظـ مـفـرـدـ دـالـ عـلـىـ الـعـنـىـ مـنـ غـيرـ اـنـ يـدـلـ بـذـاتـهـ عـلـىـ زـمـانـ الـعـنـىـ .ـ وـالـكـلـمـ هـيـ الـاـفـعـالـ مـثـلـ مـشـيـ وـيـمـشـيـ وـسـيـمـشـيـ وـضـرـبـ وـيـضـرـبـ وـسـيـضـرـبـ ،ـ وـماـ اـشـبـهـ ذـلـكـ .ـ وـبـالـجـمـلـةـ فـانـ الـكـنـمـةـ لـفـظـةـ مـفـرـدةـ تـدـلـ عـلـىـ الـعـنـىـ وـعـلـىـ زـمـانـهـ فـبـعـضـ الـكـلـمـ يـدـلـ عـلـىـ زـمـانـ سـالـفـ مـثـلـ كـتـبـ وـضـرـبـ ،ـ وـبـعـضـهـاـ عـلـىـ الـمـسـتـانـفـ مـثـلـ سـيـضـرـبـ ،ـ وـبـعـضـهـاـ عـلـىـ الـحـاضـرـ مـثـلـ قولـنـاـ :ـ يـضـرـبـ اـلـانـ .ـ وـالـمـرـكـبـ مـنـ اـسـمـاءـ وـالـكـلـمـ مـنـهـ مـاـ هـوـ مـرـكـبـ مـنـ اـسـمـينـ مـثـلـ قولـنـاـ :ـ زـيـدـ قـائـمـ ،ـ وـعـمـرـ اـنـسـانـ ،ـ وـالـفـرـسـ حـيـوانـ ،ـ وـمـنـهـ مـاـ هـوـ مـرـكـبـ مـنـ اـسـمـ وـكـلـمـةـ مـثـلـ قولـنـاـ :ـ زـيـدـ يـمـشـيـ وـعـمـرـ كـتـبـ وـخـالـدـ سـيـذـهـبـ وـمـاـ اـشـبـهـ ذـلـكـ .ـ (٢٣)

وقـالـ الـفـارـابـيـ فـيـ الـكـتـابـ نـفـسـهـ :

«ـ وـمـنـ الـاـلـفـاظـ الدـالـةـ الـاـلـفـاظـ الـتـيـ يـسـمـيـهـ

العربي اذا تجاوزنا « التقسيمات » وهو جعل الباب على فضول الجنس الى انواع وما اشبه هذا . كما يحسن بي ان اثبت مقالة السيرافي في مناظرته لابي بشر لنرى بعد النحو عن المنطق قال :

« والنحو منطق ولكنه مسلوخ من المerrبية والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، وانما الخلاف بين اللفظ والمعنى وان اللفظ طبيعى والمعنى عقلى ولهذا كان اللفظ باهدا على الزمان لأن الزمان يقفوا انط الطبيعية باثر آخر من الطبيعية ولهذا كان المعنى ثابتنا على الزمان لأن مستimpl المعنى عقل »^(٢٦)

« تقسيماته » مما أفاد من الفارابي أبان صلته به كما اشار المرزباني فيما نقله القنطري في « الانباء » وقد سبق الكلام على هذا .

ويحسن بي أن اختتم هذه الدراسة بقول أبي بشر متى بن يونس في مناظرته الشهيرة التي اتبتها التوحيدى في « الامتناع »^(٢٥)

« يكفيوني من لفتكم هذه الاسم والفعل والحرف فاني اتبين بهذا القدر الى اغراض قد هذبتها لي يونان » .

وهذا يعني ان المناطقة اخذوا مصطلحهم من المادة التحوية في العربية فاين مادة المنطق في النحو

٢٥) التوحيدى : الامتناع ج ١ من ١١٥ .

٢٦) المصدر السابق .

ما وراء الطبيعة والسياسة

في تفكير الفارابي

لالأسلامياتي الفرنسي : روجيه أرنالدين

ترجمة

د. اكرم فاضل

العربي لم يجد من تعارض بين هذين الموروثين . وسنعود الى هذا الموضوع . على ان الامر الاكيد هو ان هذين الكتابين اللذين نأخذ بتحصيمهما لا يضمان نفسهما في نفس الموضع من جانب وجهة النظر : فالاول يقع في المطلق وينقض الفبار عن الملاعنة الرئيسية لمدينة مثالية . والثانى يظل في تعاس مع المحدثات الانسانية ولكن في كلتا الحالتين ، لا يمكن ان توجد سياسة دون معرفة ميتافيزيقية . والسياسة هنا ، كما هي لدى افلاطون ، عملية ونظريّة هي مسألة معرفة ، لا معرفة تجريبية ومحدودة لفرض خاص ، ولكن معرفة شاملة معانقة للحقيقة كلها .

ورغم ذلك ، فاذا كان المبدأ هو هو لدى الفارابي وأفلاطون ، فان التطبيق يختلف اختلافا كلبا . ذلك ان المفکر اليوناني يرى ان الخير الاسمي يمسك بفتح كل نظام وكل اجراءاته فهذا الخير يستطيع سطوع الشمس على المدينة المدركة ، التي ستكون المثال الذي تحتذيه مدننا الارضية واسس العدالة المكين لتوازيتهما وشرائهما . وكما ان الخالق فطر العالم المحسوس ، وعيشه مسلطتان على التموزج الثنائي فذلك السياسة ستضع بعلمه « الملكي » دستورا بعد ان تكون قد ادخلت جوهريات الامور بعض الاعتبار . والفارابي لم يستطع سلوك الدرب نفسه . فقبل كل شيء . وكما برهن على ذلك الدكتور ابراهيم مذكور ، ان تنامي الافلاطونية الجديدة المزوجة بالتأثيرات الارسطوطاليسيّة ، كان قد ادخل مع مجرى تحويلاته استمرارية في العالم ، حيث افلاطون قد احتفظ بحالٍ بين العالم المدرك والعالم المحسوس . فلم

لقد ظهرت ترجمة فرنسية هامة لكتاب الفارابي « آراء اهل المدينة الفاضلة » باقلام الاب المحترم جوسن والاستاذين يوسف كرم وج شلالا . وبهذه المناسبة سيكون من المفيد المناسبة ان نضع تحت مجهر الفكر مشكلة الفلسفة السياسية ، كما تضع هي نفسها امام المفكر المسلم الكبير ، وذلك في ملتقى الموروثات الروحية ، منتقلين في الوقت نفسه الى مصنف صغير من مصنفاته هو رسالة : « السياسات المدنية » .

يبدأ الاول من هذين الكتابين والآخر بملحوظات ميتافيزيقية صرفة عن الملة الاولى للحاد .

ونتبين هناك شكل التفكير الافلاطوني الجديد عن تدرج الكائنات الهرمي . في المدينة الفاضلة نشهد الانبعاثات المتلاحقة لمحليات المقولات وال المجالات الكونية حتى كرتنا الارضية . وفي رسالة « السياسات المدنية » ينطق الفارابي من الانسان ، فيرينا كيف يترتب عليه ان يقهر القوة المهمجية ، الحيوانية ، الكامنة فيه ، وذلك لتنمية اليمينة العقلانية ، وانه في حاجة والحالة هذه ان يعلم بوجود الخالق . وعلى ذلك وبعد الاسباب ، يتبعى عليه ان يتوقف لدى مبدأ اول . ذلك ان مبدأ العلية الدرجة لا يعني له ، والسلسلة العلية الامتناعية تهدى امكانية العلم . وهكذا فان ثمة علة اولى هي الله الاصد المفرد في ذاته .

وكما نرى ، فان الطريقتين بالغتا الاختلاف . ولا ريب ان الطريقة الاولى هي من استلهام افلاطوني ، والطريقة الثانية هي من استلهام ارسطوطاليسي . ونحن نعلم ان الفيلسوف

في هذه الدنيا ، بصورة مستقلة عن معرفتنا
بالله ،

ولكن اذا كان الامر على هذه الشاكلة ،
فما هي جدوى المعرفة الميتافيزيقية بالاحمد
وفيوضاته الربانية ؟ ليست هذه الافلاطونية
الجديدة كلها مزق مجلوبة وعقيمة ؟

ان رسالة « السياسات المدنية » بابسط
سطورها تعجلنا تقبض باصفى سطوع على
الخطة العامة للنظرية . الله لا يمكن ان ينقض
يديه من كل ما يتولد عنه عن طريق الفيوضات
الالهية . والكائنات المادية للعالم الارضي لابد لها
من مراعاة الشريعة التي نصت عليها الطبيعة .
ولكن ثمة كائنات اخرى ، هم الاناسى ، الذين
هم بطبيعة الحال قد وهبوا الارادة ، واعطوا ملكة
الاختيار ومنحوا سلية الرغبة في السعادة .
هؤلاء لا يجدون قانون غائيتهم الخاصة جاهزة
من قبل في النظام الطبيعي ، ولاجل الا تكون
قراراتهم الحرة تحكمية تعسفية ، فان الله
بصفته العناية الربانية للسكون ، يترتب عليه
ان ينير امامهم السبيل . وعلى هذا ، فاذا كان في
مكتون كل انسان ، كما في سيرة كل مخلوق ،
يتواجد في هذه الدنيا ، نزوع نحو الافضل وصوب
الاكميل ، فان بعض المخلوقات قد بلغت درجات أعلى
من غيرها في هذا السلم التدرجى . والى هؤلاء يتوجه
الله ليجعل منهم ادوات التشريع بين امثالهم من
الناس : هؤلاء هم الانبياء .

هذا العرض من رسالة « السياسات
المدنية » لا يسمح بتدخل مختلف اوساط
الفيوضات . ونستطيع والحاله هذه اذن ان نرى
بعض العباد لا طائل تحتهم .

ولكن في بعض الكلمات من نفس النص ،
يلفت الفارابي انتباها الى عدم كفاية وجسود
النبي المشرع لتوارد المدينة الفاضلة . ينفي
بالاضافة الى ذلك ان يوسعن الاناس الاخرون
برسالته . ويقول لنا تأسيسا على ذلك « ورئيس
المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اى انسان
اتفاق . لان الرئاست ائما تكون بشيئين : احدهما ان
يكون بالفطرة والطبع معدا لها والثاني بالمهيبة
والملكة الارادية واذا حصل ذلك في كلا
جزئي قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية
ثم في قوته المتخيلة ، كان الانسان هو
الذى يوحى اليه . فيكون الله عز وجل ، يوحى
اليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من
الله ، تبارك وتعالى ، الى العقل الفعال يفيض منه

يعد ثمة موضع للباريء المادي . وموازاة لهذا فان
مدينة الفارابي ، بالغا ما بلغت فاضليتها ،
لن يفكر بها مفكر على انها عمل ابداع بشرى
على مثال الهي . وهي ليست المعادل المعنوى
لاشادة مدينة من قبل مهندس معماري . واذا
لم تكن لها طبيعة خاصة بها ، بين الكائنات
الاخرى في الطبيعة ، فانها مكتوبة في صلب الطبيعة
واذا كان يترتب على الطبيعة البشرية ان تلعب
دورها فيها ، فالاقل ان تبنيها من كمل
قطعة تقع تحت يديها والاكثر استجابة لمقتضيات
طبيعة ت يريد ان مجتمعا بشريا ينفي الا يكون محكوما
باوالية *Mécanismus* مادية .

ومن جهة اخرى على الاخص ، فان
(خير) افلاطون ، شأنه كذلك شأن (احمد)
افلسطين ، وهما محض غرضين للتأمل الذهنى
ونهايتها عروج بدرجات هي بين بين ، يقول ان خير
افلاطون واحد افلوطين هما بعيدان عن التطابق
والتماثل مع السبب الاول ، وهو الله الفارابى
ذلك لان القضية هنا هي قضية الله الدين
الاسلامى ، وان الوحي واللاهوت على وفق
في تسمية الله الواحد الفرد الصمد .

انه رب ابراهيم ، ولا يقوى احد على
الوقوف بوجهه . وعلى هذا فان الفارابى لا يرى
ان الانسان جدير بتأمله باتخاذه به في عملية
المعرفة والحب . ولا يتحدد به الفهم
البشري ، وإنما العقل الفاعل ، الذي هو الوسيلة
التي يستعين بها الخالق بغية الابحاث
والالهام .

وعلى هذا فان مدينة الفارابي لن تكون
نسخة لمثال تدركه العواس تامله من شرعي
فيلسوف . وان القيم السياسية والأخلاقية
لن تكون مضمونة بواسطة معرفة جلية واضحة
للخالق . نحن نراه بوضوح وجلاء محسن
خلال ستة الاسماء التي يمكن ان يخللها الانسان
على الله : وهذه المسألة تناولها البحث في المدينة
الفاضلة وفي رسالة « السياسات المدنية »
والاسماء التي تتطبق على الله ليست كلمات
حرية بالتعبيرات بصورة مناسبة وبشكل لا
غموض فيه ولا لبس ولا ابهام عن جوهره
ذلك لان اللغة البشرية تنطلق على الدوام من
المعرفة المحسوسة . ولكن يوسعنا ان نختار
من بين هذه اللغات تلك التي نراها قد وصلت
إلى أعلى درجات الكمال بينما . ينفي علينا اذن ان
تكون لدينا القدرة على التمييز بين مراتب القيم

مستقيمة الى هذه الاشكال الرذيلة التي يدعوها
الفارابي بالمدينة الفاسدة ومدينة التغلب .

ان ما ينشده الرئيس هو السعادة العظمى
المثلى لكل واحد من اعضاء المدينة . واذا كانت
السعادات في الواقع تتميز وفق النوع والكمية
والكيفية ، ففي القانون لا يوجد الا سعادة واحدة
هي قمة السعادات الممكنة ، والتي تستند الى
الي معرفة الحاجات الحقيقة للانسان ، والتي
تنتمش في معرفة النظام الكوني الصادر عن الله ،
والنظام الاخلاقي الذي امر به الله ، والوحى به
الي انبائه والبلغ بواسطتهم . وخلاصة القول ان
المعرفة هي ينبوع السعادة والسعادة نفسها .

ومما يبعث على العجب ان تتبين بآية مهارة
حاول الفارابي ايقاع المصالحة بين فردية نفعية
وسلطنة ، ليست مطلقة بالمعنى الجارى للعبارة ،
وعلى الاقل قوية في الواقع ولا تناقض من جهة
القانون . وهو بهذه العملية قد منع تعبيرا
فلسفيا للاتجاهات العميقية للامة الاسلامية
البدائية او المؤمنين الاصفياء . وقد سبق
لأفلاطون ان اراد ان يبني جمهوريته على القياس
مناقضا للاقىاس للجمهورية الفارسية . وهى
ذلك التأثيرات الفارسية في السياسة التي
اجتث جذورها الفارابي من مدینته . ولكن فى
حين ان المذكر الاغريقى لم يستطع تجنب طفيان
حكومة القلب ، فان الفيلسوف المسلم وجد فى
المشاركة الروحية الدينية للرئيس والاعضاء
حلا انسانيا للغاية ، وبصورة جوهيرية اخلاقيا ،
ولكن والسفاه ! هذا الحل مثالى للغاية . وهو
لا يخفى ان المدينة الفاضلة ليست الا مدينة
مثالية .

والرسالة عن الحكومة تقع في احوال اکثر
محسوسيه . فالفارابي في كتابه الآخر يشير
إلى مختلف الانواع من المدن الفاسدة . وينسى
 بذلك قائمة ، مستندا طبقا لنظريته ، على اراء
 سكانها . ففي مجتمع وافق نستطيع ان نقول ان
 جميع الاراء تكون ممثلة . وعلى ذلك فان
 مجتمعاتنا هي امشاج واحلاظ بالنسبة المفترضة
 لكافة هاته المدن . فهو يصادف فيها مواطنين
 ينتسبون قانونيا الى المدينة الفاضلة . والى
 هؤلاء تتوجه الرسالة . فهي تقترب التوعى
 التي يجب ان يضمنها الانسان الشريف موضع
 التطبيق في علاقاته مع رؤسائه . مع انداده ،
 مع مرؤوسيه .

هذه هي قواعد العناية التي تهدف لوضع

ان المدينة قائمة بأسسها على المواطنين بالنسبة
لقيميتها ، فانها تومنهم بكمية كبيرة من السعادة
وبكمال في السعادة ، بحيث لا يستطيعون بلوغ
هذه المكانة بأنفسهم وحصدتها خارجا عن
اتحادهم .

وثمة مقايسة اعمق هي مقايسة بالجسم : انها
في قلب جمهورية افلاطون ، وينفي ان نفترض
بان مقارنة المجتمع بالجسم آتية بطبيعة الحال من
العقل . ومع ذلك فاذا بعثنا داخل هذه
المقايسة فينبغي ان نلاحظ خاصية لطيفة
في الفسلجة الفارابية . فالقلب هو العضو المركزي .
 فهو يوزع الطاقة الحيوية بشكل حرارة . ولكن
هذه الحرارة يجب ان تقاد على كل وظيفة ،
وهناك دور الدماغ . وهاتان العمليتان لا يمكن
ان تؤدى الى انسانين مختلفين ، ولكن رجل واحد
يجب ان يجمعهما ، كما يجمع الحكم والنبوة ،
وبدون هذا فان هذه المدينة لن تكون مدينة
مثلى . وبوصفه قليا فان الرئيس اذن له نشاط
شامل فهو يبعث الحياة في مجموع الجسم . ولكن
بوصفه دماغا فانه مرتبط ارتباطا وثيقا بكل عضو
من الاعضاء ، فهو يسرع عليه خاصة ويجدد قوله
عندما توشك على الانهيار .

وعلاوة على ذلك فان المقارنة بالجسم لها
حدودها : كل وظائف الجسم طبيعية . وفي المدينة
هي ارادية . ولا ريب ان حرية الاختيار حين لا
تكون مستنيرة تتعجب هذه المدن الفوضوية حيث
يفتكر الافراد ان الحرية تنحصر في عمل ما يحلو
للانسان ان يعمله . ولكننا رأينا بواسطة الرسالة
ان الحرية ليست لدى الفارابي القدرة على الاكتفاء
الداىي . فالجبرية الطبيعية تلائم اكثر ما تلائم في
هذه الحالة ، لأن كل كائن ائن سيتبع شرعيته .
والكرامة التي تمنحها للانسان تستطيع ان تقول
انها هي التي تعطيه نوعا من الحق في حكمه
العنابة الاليمية : بالتحديد لا يدع الله العبد وشأنه
وهو الذي جباه بالحرية . فالشرع ليس اذن
لائحة من لوائح الشرطة مفروضة على الناس . انه
علامة من علامات الرعاية الاليمية . وهذا الطابع
للرعاية والاحسان في الشرع يجب ان يتواجد
في المدينة الفاضلة . واذا كان على كل شيء ان
ينصب في بحر اهدافه فان الحكيم - النبي الذي
يدبر هذه المدينة ليست له لا اراده خاصة ولا
ارادة عامة . انه لا يبحث بالاضافة الى ذلك عن
 صالح المدينة بوصفها مدينة ، ذلك لانه يصرف
خطا الوبية السياسية الذي يفضي بصورة

الحقيقة . ان الاصدقاء يتبادلون النجدة بينهم ، ويتكافئون ويتعاضدون ويمثون سوية صوب الحياة الارغد والفضيلة الاعلى والشرف .

* *

يقدورنا اذن ان نستخلص بان المدينة الفاضلة اذا كانت من جهة الوجود محض مثال ، فان جوهرها يمكن ان يتحقق في افراد يترى لهم بأنهم ينتسبون الى هذه المدينة المثالية نفسها ويُلقون مجموعات من الاصدقاء . ذلك لأن هذه المدينة ، كما رأينا ، مصورة في الدهن بشكل تسكن فيه بكتابها النام في قلب كل انسان مخلص يريد حقا ان يتحقق في جسمه الكمال . وعلى هذا فان الشيء الوحيد الذي علينا ان نعمله في هذا العالم هو بالتحديد زيادة عدد اصدقائنا الفاضلة باشتمتها عليهم وتسعدهم ، المدينة التي تحملها في أنفسنا .

* *

ان نظام الفارابي في نظر المؤرخ النافذ للفلسفة نظام معمول من خرق ومزق .

وقد انكر المتكلمون ان بالامكان الجمع بين افلاطون وارسطو ، والافلاطونية الجديدة والوحى القرآني . وبينوا الاخطاء التاريخية والابناسات وتحريفات الاستاندة الغيريق . ومع كل هذا هم يدعون المجال لافتراضات شخصية مفترى حقيقي . انتي او غيرك استنتاجات الدكتور ابراهيم مذكور : « لعلنا لا نجد في اي مكان مذهبها بالغ الانسجام الى هذه الدرجة ومتسلسلا على هذا النمط .. » وكذلك : « اتنا تجاه مذهب جديد له شخصية خاصة . هناك الفارابية كما هناك الافلاطونية والارسطوطاليسيّة » . المذهب السياسي يُلخص مرتقا ممتازا للدراسة الوحيدة الاصيلة للفارابية . ففضلا عن ان جميع عناصر النظام تنصب فيه ، فانتا نجد على هذه النقطة الفيلسوف وهو يصارع مشكلة اهميتها اكبر من كونها نظرية ، بل اكبر من كونها عملية ، ذلك لأنها متولدة مما هو اعمق في النفس البشرية ، مشكلة روابط العقل والايمان . وامان اهميتها وخطورتها ، فان البحث العلمي للمصادف هو ثانية الدرجة ، ولكن ما هو معتبر هي الحساسية الذهنية والأخلاقية لم يواجهها ويجاهها .

وتحت هذه الزاوية فان مذهب الفارابي هو فكر حي خليق باعظم الاهتمام واعمق المطاف واشد الانجداب .

طمانينة الانسان الخير وسلامته بمناي عن الاشرار ما وسعت القدرة . والاتجاه العام هو تجنب الشرور الكبري وممارسة الانتهازية والتهرب من السعي لسيادة الخير المطلق . مثال ذلك، ينبغي العلم ان اراده الملوك هي كالسيسل الذي يهبط من الجبل فيكتسح كل شيء . ومن العبث الوقوف بوجهه لسد الطريق امامه وتغيير مجرىاه . اذن فسيتعمّل الناس وسائل غير اعتيادية لتوجيه اراده الامراء الجهة التي يرثاها الناس . سيعملون خيرا نسبيا اقل مما لو اتجهت ارادتهم كلها نحو الخير بذاته ، ولكن هذا الخير مع ذلك مقدر باعتباره خيرا ما يحصل عليه واهون الشرور . وكذلك الامر تجاه المبغضين والحاقدسين فنحن بادئ الامر نعجب من رؤية الفارابي لا يوصي بالبحث عن الوسائل لاصلاح مؤلاء : لا شك انه يرى ان هذا الامر عقيم عديم الجدوى ، ولكن ما هو مؤكد ، هو انه يروم عرضهم كما هم عليه . ينبغي على العكس تثبيتهم امام اعين الناس في بغضائهم وحسدهم ، لاجل ان يعرفوا بوصفهم اشارة فلا يستطيعون الاضرار باحد . ولا يستطيع كبع جماح افسانا من تقرب هذه القواعد من قواعد الخلق الموقت للديكارات : لدى كل المفكرين نفس الحرص على اتخاذ طمانينة اخلاقهما ، ونفس الاحساس بالقيمة النسبية للأشياء الإنسانية ، ونفس الرغبة في تحديد جهودهما وقصرها على ماهما وائقان من القدرة على تحقيقه طبقا لخططهما .

* *

ولكن بين كل هذه الروابط البشرية تكون الروابط التي يأخذها الفارابي بنظر الاعتبار بصورة اساسية ، كما هي الحال بالنسبة لافلاطون وارسطو ، وكما هي الحال بالنسبة لاعظم الفلاسفة كافة ، نقول ان اهم كل هذه الروابط هي علاقات الصداقة الخالصة . هناك اصدقاء اعتياديون يجب ان نعاملهم بمحنة واحتراس وملاطفة ، دون استثمارتهم ودون الوثوق والركون اليهم . والافضل ان نستميلهم كاصدقاء من تركهم اعداء . وفضلا عن ذلك فهو سمعنا ان تؤمل جرمهم الى حظيرة الصداقة الحقيقة . ولكن الانسان ينتعش مع الاصدقاء المخلصين ، بحيث ان ابناء ارسطو هذه المتقددة ، ونعني بها الصداقة ، تنتهي بان تحل في عالمنا الذي يقع بالنهاية محل المدينة المثالية ، لانها تقوم مقامها في عملية السمو بالانسان نحو السماء

دراستان سو فيتيتان

عن الفارابي

ترجمة وشرح وتعليق

د. جليل كمال الدين

[تقدم هنا دراستين سوفيتيتين لعاملتين من أشهر علماء الفلسفة والمنطق المعاصرتين في الاتحاد السوفيتي الصديق ، الذي يحتفل مع قطتنا العربي المناضل ، بذكرى الفارابي ، المعلم الثاني ، وصاحب الرؤية الشهيرة عن المدينة الفاضلة ، والمجتمع البشري الفاضل . وفيما يلي بعض الملاحظات الهامة عن عملنا :

- ١ - إن الدراسة الأولى وعنوانها ، **النظائرات الفلسفية والاجتماعية - السياسية للفارابي** « بقلم البروفسور س. ن. غريغوريان .
- ٢ - أما الدراسة الثانية فعنوانها «**الفارابي بين مناطقة عصره** » بقلم البروفسور آ. أو. ماكوفيلسكي .
- ٣ - والدراسات متكمالتان تفصل الأولى في فلسفة الفارابي فيما تفصل الثانية في منطق الفارابي ، وقد ذكر البروفسور غريغوريان كتاب ماكوفيلسكي « تاريخ المنطق » ضمن مصادر بحثه .
- ٤ - وقد اعتمدنا كتب الفارابي نفسه (المنشورة) والتي أشرنا إليها .
- ٥ - وعلمنا هوماشنا بممثل هذين التوسيعين () أما هوماشن البحثين فمرقمة بين معقوفين [] وسترد في آخر البحث المعنين .

(١)

النظارات الفلسفية والاجتماعية - السياسية

للفارابي

بقلم البروفسور
س. ن. غريفوريان^(٣)

الإغلاطونية الجديدة) وتعاليم أرسطو ، وهكذا فقد نسب الى أرسطو « علم الاهوت » ، الذي استعيرت فيه ، في الواقع ، تعاليم افلاطون . [١]

لقد وضع الفارابي نصب عينيه مهمة معرفة أرسطو الحقيقي ، والانعطاف بطريق تطور الفلسفة الى ناحية الإغلاطونية . وينبغي القول انه استطاع تحرير تعاليم المفكرين اليونانيين من الترسيبات الميتافيزيقية التي حشرها فيها الشارحون المختلفون ، وليس صدفة ولا عيناً ان الفارابي قد لقب ، وهو لا يزال في قيد الحياة ، بـ « المعلم الثاني » ، أي « أرسطو الثاني » في الشرق الأوسط .

ان تراث الفارابي عظيم ، بشكل غير اعتيادي ، ومتتنوع للغاية . فقد درس كافة حقول المعرفة ، المعروفة في ذلك الوقت : الاخلاق ، والسياسة ، والسيكولوجيا ، وعلوم الطبيعة ، والموسيقى . ولكن في المقام الاول نهضت لديه الفلسفة ، وخصوصاً علم المنطق . فان مؤلفاته في علم المنطق قد خلقت له شهرة عريضة في كافة اقطار الشرق الأوسط .

وقد كتب الفارابي حوالي مائة عمل في تاريخ العلوم الطبيعية والفلسفة ، التي لازلت نجدها معمظها . ان شطرها كبيراً من اعماله الفلسفية مكرس لدراسة فلسفة أرسطو . فقد شرح وعلق على أعمال أرسطو التالية : « المقولات » ، و « العبارة » ، و « القياس » ، و « البرهان » ، و « الجدل » ، و « المقالطة » ، او الحكمة الموجة ، و « الخطابة » ، و « الشعر » .^(٢)

(٢) يذكر بعض دارسي الفارابي شروحاً اخرى قام بها الفارابي لجملة اخرى من اعمال ارسطو منها : « السماء والماء » ، « السمع الطبيعي » ، « الآثار الملوية » و « الاخلاق » وغيرها . كما يذكرون له شرحه لكتاب بطليموس « كتاب الجسطن في علم الفلك » ، ولكتاب

ولد أبو نصر محمد الفارابي (٩٥٠ - ٨٧٠) في مدينة فاراب (١) ، في منطقة سرداريا . وقد اشتهر كرياضي ، وطبيب ، وعارف كبير بأعمال ارسطو .

ومن أجل التعرف الاوثق بمتجمعي ارسطو وشارحي اعماله وبالإغلاطونيين الجدد في سوريا ، فان الفارابي ارتحل الى بغداد ودمشق وحران وحلب .

وقد كان مفكرو الشرقين الادنى والاوسيط التقديميون يقرون موقف الاحترام البالغ من ارسطو ، فيما كان المتعصبوون يشوهون تصووص الفيلسوف اليوناني الكبير . وهكذا فان المنطق قد جرى تأويله ، على أيدي هؤلاء ، بروح الإغلاطونية الجديدة . لم يدرك تمام الادراك ، - يكتب فـ فـ بارتولد ، - الفرق بين تعاليم افلاطون (وتطورها اللاحق في

(*) س. ن. غريفوريان - بروفسور ، دكتور في المثلوم الفلسفية ، وكاتب سوفيتي معاصر ، معروف بدراساته الفلسفية والمنطقية ، وخصوصاً في نلسنة الشرقيين الادنى والاوسيط . وقد كتب العديد من الاعمال العلمية المتبربة في هذا الحقل ، منها كتاب عن الفلسفة العربية والاسلامية ، وهو الكتاب الذي ترجم منه هذا الفصل خصيصاً لعدد « الورد » الخاص بالفارابي . (المترجم) .

(١) يقول ياقوت الحموي في (فاراب) وتدمن (بفاراب) ايضاً : « فاراب ولاية وراء نهر سيميون (سرداريا) في نخوم بلاد الترك » ، وهي ابعد من الشاشين قربة من بلاساغون ، وتقديرها في الطول والعرض أقل من يوم ، الا ان بها منعة وباسا ، وهي ناحية سنجقة بها غياض ولهم مزارع في غرب الوادي تأخذ من نهر الشاش » . وقد مرح القطباني وابن أبي امية وابن خلkan بـ « الفارابي من مدينة فاراب (وليس من مدينة فاراب) . وتقع فاراب الان ضمن حدود قازاخستان السوفيتية - (المترجم) .

واسع امتداداً حتى القرن السابع عشر . والفالفارابي بعض المؤلفات الموسيقية التي نالت ذيوعاً في الشرق الأوسط .

ويتمتع باهمية كبيرة ، بالنسبة لتحليل نظرات الفارابي الفلسفية ، بمحنته في تصنيف العلوم .

وقد أكد الفارابي أن أول العلوم كافة هو علم اللسان ، الذي يمنع الأشياء اسماءها .

اما العلم الثاني فهو علم النحو .

والعلم الثالث - هو المنطق ، وهو « صناعة تعطي جملة القوانين التي شأنها ان تقوّم العقل ، وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن ان يفلط فيه من المقولات »

والعلم الرابع - هو علم الشعر « [٢] .

ثم يعدد الفارابي علوم التعليم :

أ) علم العدد - وله فرعان علمي ونظري .

ب) علم الهندسة

ج) علم المناظر (٤)

د) علم النجوم (وهو الى قسمين : علم احکام النجوم ، وعلم النجوم التعليمي) .

ه) علم لائقان .

- التعليمات (حيدر آباد - ١٩٢٣) .

- رسالة السياسة (الاب شيخو اليوعي - بيروت - ١٩٠٨) .

- فيما ينفي أن يقدم قبل علم الفلسفة (من رسائل المجموع من ثلاثة الفارابي) مصر - ١٩٧ - ١٩٧ .

- ميون المسائل (٢٢ مسألة في المنطق والطبيعتين والماوريات والنفس والفلك) - (من رسائل المجموع)

- فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم - (من رسائل المجموع) .

- فصول الحكم : في الله والنفس - (من رسائل المجموع) .

ومن كتبه المقودة (التي عددها القتفي وابن ابي اصبعه فجاوزت المائة) : الرد على ابن الروايني في أدب الجدل ، الرد على الرازى في العلم الالهى ، كتاب في الالهى ، كتاب في معنى اسم الفلسفة ، كتاب التوسط بين ارسطو وجالينوس ، كتاب في اتفاق آراء ابرهارت وافلاطون ، كتاب في الخطابة (في ٢٠ جزءا) - (المترجم) .

(٤) يقول الفارابي ، في ذلك : انه أحد فروع الرياضيات « يميز بين ما يظهر في البصر يختلف ما هو عليه بالحقيقة ، ويعطي أسباب ذلك ببراهين يقينية ... لأن كثيراً من الأشياء التي يلزم في الهندسة أنها على حال ما من شكل او وضع او ترتيب ، تصير أحوالاً عندما ينظر إليها على ضد ذلك » - راجع « اصحاب العلوم » للفارابي ، من

وله أيضاً شرحة لكتاب ايساغوجي او المدخل الى علم المنطق لفوريوس الصوري ، افلاطوني الجديد . ان كافة هذه الاعمال تشهد بأن الفارابي يعير اهتمامه الى التراث الموسوعي لارسطو وليس الى مثالية افلاطون والافلاطونيين الجدد .

غير ن نشاط الفارابي لم يتحدد بالشرح وحده . فقد أبدع عدداً كبيراً من الاعمال الأصلية المعتبرة . فباوسع الديباج تمت كتابه الشهير « فصول الحكم » - وهو مبحث غير كبير ، يسطره فيه ، كامل جوهر تعاليمه . وبعظم الاهمية والفائدة يتميز كتابه المشهور « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، الذي الفه ليس بعيداً عن تأثير كتاب افلاطون عن الدولة . وفيه يحاول الفارابي ان يقدم الجواب عن جملة من الاستئنال الهامة : عن أصل الدولة ، واسباب عدم المساواة الاجتماعية وما شاكل ذلك . ولقلمه تعود ، كذلك ، رسائله عن « الجوهر » و « الزمن » و « الفراغ » ، وفي الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس » . وفي تاليفه : « الرد على جالينوس » و « الرد على يحيى النحوي » انتقد جالينوس ويحيى النحوي ودافع عن ارسطو .

وكتب الفارابي ، كذلك ، مؤلفاً عن حركة الكرة السماوية ، وجملة من الكتب السيكولوجيا : « في النفس » و « في قوة النفس » و « في المفرد والمتعدد » و « العقل والمفهوم » ، وقد ترجم بعض هذه المؤلفات (٣) الى اللغة اللاتينية وانتشر بشكل

اسكندر الافروديسي « مقالة في النفس » . . . الخ .
- ويشير عدد من باحثي أعمال الفارابي ، الى ان للفارابي اسلوبه المتميز في شرح ارسطو وأعماله ، فهو يضع بمسانده الواضحة التي تمكن اتجاهه الفكري ومويله وزرعاته في شرحه لارسطو ، كما يؤكدون تماطنه مع ارسطو ، بشكل يسمح بالاتفاق بان الفارابي متمم لتعليم ارسطو وليس مجرد شارح لها . ويتجلب ذلك ، بصفة خاصة في ما كتبه الفلسفة السوفيت من الفارابي وفلسفته - (المترجم) .

(٣) يشير الباحثون الى جملة من الكتب الأخرى التي تُنسب الى الفارابي ومنها : « مقالة في معانى المثل » (ترجمت الى الالمانية والفرنسية واللاتينية والبربرية) ، و « رسالة في ماهية النفس » (ولعلها هي التي تولفت مع الكتاب الذي اشرنا اليه تو - « مقالة في معانى المثل » - ما تصد اليه البروفسور فريغوريان بمؤلفات الفارابي في السيكولوجيا) . كما يشير الباحثون الى مؤلفات الفارابي التالية ، وهي ذات أهمية بالغة :
- كتاب السياسات المدنية (حيدر آباد - ١٩٢٢) .
- تحصيل السعادة (حيدر آباد - ١٩٢٢) .
- التنقيب على السعادة (حيدر آباد - ١٩٢٣) .
- رسالة في ايات المفارقات (حيدر آباد - ١٩٢٢) .

ف عدد العلوم الفقه الاسلامي ، والعلم الالهي .
ويفسر هذا بأنه بين المشاكل الفلسفية ، التي دار حولها الصراع الفكري الحاد ، كانت مشكلة الخاص والعام ، التي حلت في المدارس الاغريقية ، أساسا ، على نسق العلوم الطبيعية ، قد حللت في التراثين الادنى والاوسع طبقا لمقتضيات الدين الاسلامي .
فإذا كان الفلسفة ينافشون ، بحبيبة ، طبيعة الله ، وصفاته ، وعلاقته بالوجود . فما موقف من هذه المسالة وقف الفارابي ؟

ان كل ما هو موجود حقيقة قسمه الفارابي الى ضربين : فقد كتب الفارابي يقول : « ان الموجودات على ضربين : احدهما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكنا الوجود ، والثاني اذا اعتبر ذاته وجوب وجوده ويسمى واجبا الوجود » [٤] .
فما هو الممكنا الوجود ؟

ان ذلك ، - يجيب الفارابي ، - الموجود بالقوة ، والذي يحتاج حتما الى علة تفلته من القوة الى الفعل ، من الامكان الى الوجود . وهو الذي - متى وجد - أصبح واجب الوجود بغيره ، أي بالقوة التي نقلته من صفة الامكان الى الوجود الفعلى . [٧] ومكذا ، فان النور يوجد في الواقع فقط في تلك الحالة التي توجد فيها الشمس . انه يوجد بالامكان قبل ان توجد الشمس ، ولكنه من حيث طبيعته ليس موجودا بالضرورة . فإذا كانت الشمس موجودة ، فان النور يوجد بالتأكيد . ان هذا الموجود بالامكان ، او الممكنا الوجود ، يثبت وجود السبب الاول ، الواجب الوجود بذلك . وذلك لأن الاشياء ممكنة الوجود تنتهي حتما الى شيء واجب هو الكائن الاول ، اي الموجود الاول . وبالتالي ، فان هدف الاشياء الممكنة ، مهما كان بعيدا ، فإنه بحاجة الى من سيمتحنه وجوده ، فالأشياء لا يمكن أن تمنع بذاتها الوجود لنفسها ، فلاجلها ينبغي حتما ان يكون ثمة شيء ما واجب الوجود ، شيء يمتحنها وجودها .

فما الذي عناء الفارابي بالواجب الوجود بذلك ؟
انه ، فيما يقول الفارابي ، ذلك الذي وجوده تمليه طبيعته ، والذي اذا افترضنا عدم وجوده يكون كلامنا هراء . فان وجوده عين ذاته ، ولا يمكن

[٧] يقول الفارابي ، في ذلك ، بالنص : « ... وان كان ممكنا الوجود اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال ، فلا غنى بوجوده عن علة . واذا وجد صار واجب الوجود بغيره » راجع - (المجموع) - « عيون المسائل » من ٦٦ (المترجم) .

اما العلم الخامس فهو الفيزياء (العلم الطبيعي)
وهو يعرف الاجسام الطبيعية بان يضم ما كان منها ظاهر الوجود . ويعرف من كل جسم طبيعي مادته وصورته وفاعله والغاية التي لاجلها وجد ذلك الجسم . وينقسم العلم الطبيعي الى تمانية أقسام :
١- المباديء والاعراض المشتركة بين جميع الاجسام
٢- الاجسام البسيطة والشخص عن عناصرها (الاسطونات) والاجسام المركبة ٣- الكون والفساد ٤- الموارض والانفعالات التي تختص بالعناصر وحدتها ٥- الاجسام المركبة وما تشتراك به فتختلف او تتشابه ٦- المعادن ٧- النبات ٨- الحيوان .

والعلم السادس - هو علم الميتافيزيك (علم ما وراء الطبيعة) ، وهو يقسم الى ثلاثة أجزاء :
احدها يفحص فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات ، والثاني : يفحص فيه عن مباديء البراهين في العلوم النظرية الجزئية ،
و الثالث يفحص فيه عن الموجودات التي ليست باجسام ولا في أجسام ... فيبر من انها متفاضلة في الكمال ترقى من انقصها الى الاكميل فالاكميل حتى تنتهي الى اول لا يمكن ان يكون قبله اول » [٥] .

والعلم السابع - العلم المدنى ، « يفحص عن اصناف الافعال والسنن الارادية وعن المisks والأخلاق التي عنها تكون الافعال والسنن ، وعن الغايات التي لاجلها تفعل ، وكيف ينبغي ان تكون موجودة في الانسان ... وهذا العلم جزمان : جزء يشتمل على تعريف السعادة وتبسيط ما بين الحقيقة منها والظنون به ، وعلى احصاء الافعال والسير والأخلاق الكلبية ، وجزء يشتمل على ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والامم » [٦] .

والعلم الثامن - هو الفقه الاسلامي .

اما العلم التاسع والآخر - فهو العلم الالهي .

ان تصنيف العلوم ، الذي يقترحه الفارابي ، مسائل للتصنيف الذي قام به ارسطو . وكما هو معلوم ، فان ف . اي . لين اشار الى تناول ارسطو المادي لتصنيف العلوم ، والى ذلك فقد لاحظ أن ارسطو لا يتمسك بثبات بوجهة النظر هذه ، [٣] .
ان الفارابي ، كذلك ، لا يتمسك ايضا بوجهة نظر ثابتة ، وبالمناسبة بدرجة اكبر مما يفعل ارسطو .
ومتمسكا بقوية بالتصنيف الاسطوري للعلوم .

فان الفارابي ، جراء الظروف التاريخية ، يدخل

[٥] راجع - « احصاء العلوم » من ٦٠ - ٦١ . (المترجم) .
ذات المصدر ، من ٦٤ - ٦٩ . (المترجم) .

ان يكون خارج ذاته . « فهو السبب الاول لوجود سائر الاشياء ذاتها » [٥]

السماوية هو الله . ان لكل فلك سماوي عقله ، ولكل كوكب متحرك روحًا عاقلة .

وافتراض الفارابي ان لكل فلك من الافلاك السماوية روحًا ترجمة على التحرك . وهذه الارواح تستمد قواها من عقل الفلك السماوي ، مثلما ان كافة العقول تستمد قواها من الدافع الاول للحركة . ويوجد كذلك وفقاً لمقولته ، العقل العاشر ، الفعال ، الذي لا يلعب ابدا دور في حركة السموات والنجموم ، وذلك لأن هذا العقل يعني بعالم ما تحت القمر ، اي عالم الكون والفساد . ان هذا العقل « سبب وجود الانفس الارضية من وجه . وسبب وجود الاركان الاربعة ، بوساطة الافلاك ، من وجه آخر » (٤) . ومن تحرك الافلاك السماوية ، ومماستها بعضها البعض على الترتيب ، يحصل الاركان الاربعة ، التي تتفاعل وتترافق بحسب مختلفة في البساطة والتركيب والتعصي ، وتحتدم فيها استعدادات لتأولف ، بالنتيجة ، سائر الاجسام . والاجسام الكائنة من الاركان الاربعة فيها قوى تعطيلها الاستعداد للفعل ، وهي العراة والبرودة ، وقوى تعطيلها الاستعداد لقبول الفعل ، وهي الرطوبة والبيوضة .

ان كافة الاجسام تناول ، كما يقول الفارابي ، من المادة الاولى والشكل . ان أساس الشكل هو المادة ، التي أبدعت من أجل ان تحمل الشكل . ان المادة خالدة ومستقلة في تغيرها وتطورها عن السبب الاول ، وهنا استلهم الفارابي نظرية ارسطو في خلود العالم . ولكن من أجل عدم الخروج على العقيدة ، فانه حاول ان يوفق بين نظرية ارسطو في خلود العالم وتعاليم الدين في خلق العالم .

وقد انطلق الفارابي في مفهومه الفلسفى من مذهب الوهبة الكون . ان العالم - هو فيض الالوهية ، التي تظهر فيها ، باطراد ، الصورة والهيولى ، عبر جملة من الدرجات . ان الفارابي يسلم بالله كسبب اول لخلق العالم ، مؤكدا ان الطبيعة مستقلة ، اما عملياتها فهي طبيعية من حيث طابعها (ذلك انه من دون ذكر للالله لم يكن ممكنا ظهور أي نتاج فلسفى في تلك الفترة) . ان الماء تبقى ، وفقاً لمقولته ، أساسا دائميا ، دون النظر الى تغير الشكل .

وعلى هذه الشاكلة ، فان المبادىء التي هي نقطة الانطلاق لفلسفه الفارابي كانت موجهة ضد متучسي المسلمين ، الذين لم يمضوا ، في تفسير

وبواجب الوجود عنى الفارابي الله الذى اسماه الوجود المحض ، الذى لا يمكن ان يكون سبب لوجوده ، و « البرى » من جميع انحاء النفس ، ووجوده افضل الوجود ، واقدم الوجود ، ولا يمكن ان يكون وجود افضل ولا اقدم من وجوده ، وهو خلو من كل مادة ومن كل موضوع . ووجوده بسيط خال من كل تركيب لا يدخل في جنس ونوع ولايقع تحت حد . والواجب الوجود واحد لاشريك له . « فلو كان تم موجودان ، كلاهما واجب الوجود لكنهما متفقين من وجه ومتباينين من وجه ، وما بهما الاتفاق غير ما به التباين » . ويكون ما اختلافا فيه جزءا من وجودهما اشتراكا فيه هو الجزء الآخر ، ويكون كل منهما مرتكبا من شبيئين : شئ يخصه وشئ يشاركه به الآخر . فليس اذن وجود أحدهما هو عين وجود الثاني « لأن وجود المتغيرات يقتضي التاليف ، والمأولف مفتقر الى اجزائه مخلول لها ، والمعلولة على الباري محال » . وبما ان الله بسيط ، فلا يمكن تحديده بحد ، لأن التعريف يعني التاليف . والله ، طبقا لنظرية الفارابي ، بعيد عن العالم الذي ابدعه . وقد كان هذا الامر ، بالذات ، موضوعا للنقاشات الحادة في الفلسفة القروسطية لشعوب الشرقيين الادنى والاوسيط . لقد استعار الفارابي من ارسسطو رأيه بأن الله لا يعرف جزئيات الوجود ، المتواجدة خارج جوهره .

وهكذا ، فانه بحل المسألة الاساسية للفلسفة بروح لاهوتية مثالية خالصة ، فان الفارابي أمن حلها ، بعد ذلك ، بالتحفظات والتآويلات التي انت بتصحيحات جوهرية للقرار الاول ، وكانت تمهّر عن الحل المثالي وشهدت بالاتجاهات المادية التي تتراءى عبر كثافة الطبقات الشيولوجية .

ان الفارابي يبني كامل منظومة الوجود باتساق مع نظرية الانبعاث والفيض ، التي استعارها من فلاسفة اليونان القدامى . ان الوجود هو التحام الافلاك السماوية ، المنحصر واحدها في الآخر ، والتي يمثل أبعادها النجوم . ان كلما من الافلاك السماوية الباقي يضم في ذاته واحدا من الكواكب . وهذه الافلاك السماوية ثمانية مع الارض في وسطها . وقد أضاف الفارابي الى هذه المنظومة الفلك السمائي التاسع ، الذي وضعه وراء فلك النجوم الشابة ، وأسماء الفلك السمائي الاول .

وقد اعتبر ارسطو ان سبب حركة الافلاك

(٤) عيون المسائل - للفارابي . و « الاركان الاربعة » هي التناصر الاساسية الاربعة : الماء ، والمواد ، والنار ، والتراب . (المترجم) .

ظواهر الطبيعة ، أبعد من الاشارات الجامدة الى الحكمة والجبروت الغبيي .

ان العالم ، طبقا لما يجتهده الفارابي ، مؤلف من الاجسام المادية . وقد اسمى اجساما طبيعية : النار ، والماء ، والهواء ، والتربا ، والازواج المتماثلة معها ، الذهب الخ ، والاحجار والاشیاء التي تماثلها ، والنبات ، والحيوان غير العاقل^(٩) .

ان الامتزاجات المختلفة للعناصر الاولية تشكل الكون ، طبقا لمقوله الفارابي . فقد قال الفارابي في رسالته عن آراء أهل المدينة الفاضلة : « تم الاجسام السماوية تفعل في كل واحد منها مع فعل بعضه في بعض بان تردد بعضها وتضاد بعضها وما تردد فيانها تردد حينا وتضاده حينا . وما تضاده فانها تضاده حينا وترده ايضا حينا آخر فتقترن أصناف الافعال السماوية فيها الى افعال بعضها في بعض فيحدث من اقترانها امتراجات واختلاطات اخر كثيرة جدا يحدث في كل نوع اشخاص كثيرة مختلفة جدا فهذه هي اسباب وجود الاشياء الطبيعية التي تحت السماوية » [١٠]

ويحاول الفارابي ان يفسر كافة ظواهر الطبيعة انطلاقا من القوانين طبيعية . « وللاجسام السماوية كلها ايضا – يقول الفارابي – طبيعة مشتركة وهي التي بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول منها » [١١]

ويعتقد عالمنا المنجمين الذين ينشدون اسباب كافة الاحاديث في تحولات الاجسام السماوية . وهو يعتبر ان من الخطط التاكيد على أن بعض النجوم تأتي باليلمن والسعادة ، فيما تجلب الاخرى الشؤم والتحس^(١٢) . ان طبيعة السماوات متماثلة في كل مكان . ان المعرف الموثقة المعتمدة ينبعها ، وفقا لرأيه ، علم الفلك والرياضيات ، اما الحكايات عن الحياة الاخري فاما تليل جوفاء . وفي التعليق على « اخلاق اسطرو ، كتب الفارابي يقول ، ان الخبر

(٩) يقول الفارابي ، في معرض ذلك ، ان الاجسام سبعة اجناس : الجسم السماوي ، والحيوان الناطق ، والنبات ، والجسم المدنس ، والعنصر الاولية (النار والماء والهواء والتربا) – (المترجم) .

(١٠) يقول الفارابي في « ميون السائل » : « بعدها اجمع الملهم واولو المرفة بالحقائق على ان الاجرام الملوية في ذواياها غير قابلة للتأثيرات والتكتونيات ، ولا اختلاف في طباعتها ، فيما الذي دعا أصحاب الاحكام الى ان حكموا على بعضها بالتحسوسة وعلى بعضها بالسعادة » . ويؤكد الفارابي مثل ذلك في رسالته الشهيرة : فيما يصح ذلك للتصحيح – (المترجم) .

الاعظم يوجد في عالمنا فقط ، وليس سوى فاقدى الرشد يعتقدون انه يوجد خارج عالمنا الارضي . وليس عبثا ، والحال هذه ، ان المتصسين قد لاحقوا الفارابي بسبب افكاره التقديمية .

ومما يتمتع باهمية كبيرة تعاليم الفارابي عن العقل . ففي رسالته « مقالة في معانى العقل » ، يرى هو العقل الانساني مظهرا للروح القلانية للالوهية . غير ان مفكرنا يحدد وظيفة هذه الروح في ظهور الامكانية : فان الروح لا تدعوا الى العمل الا ذلك الذي كان يوجد حتى ذلك الوقت في حالة الامكانية ، اما هذه فظاهر بوجود الواقع . ان اعتقاد الامكانية على الواقع يميز جوهر القول الانساني . ان هذه الفرضية قد قادت الفارابي الى مفهوم القول الانساني الفعال ، المفهوم الذي وفقا له ، يمتلك الانسان عقلا مليما ، وهو يستخدم عقله من أجل تمييز الخير من الشر .

فقد كتب الفارابي يقول : « ٠٠٠ . فان الاحساس والتخيل والرواية ليست كافية في ان تجعل دون يقون الى ذلك تشوّق الى ما احسن او تخيل او روى فيه وعلم . لأن الارادة هي ان تنزع بالقوة النزوعية ما ادركت فاذا علمت بالقوة النظرية السعادة ونصببت غاية وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبعغى أن تعمل حتى تقبل بمعاونة التخييلة والحواس على ذلك ثم فعلت بالات القوة النزوعية تلك الافعال ، كانت افعال الانسان كلها خيرات وجميلة » [١٢]

– × –

لقد اشتغل الفارابي بمسائل نظرية المعرفة . ان العلم ، قال هو ، يصلح كوسيلة لادراك العالم ومعرفته . وهو يقسم العلوم الى علوم نظرية وتطبيقية . فالاولى – هي المنطق ، والعلم الطبيعي ، وعلم ما بعد الطبيعيات^(١٣) . والثانية – هي الاخلاق والسياسة . ان العلم يضم ثلاثة عناصر أساسية : الموضوعة الدقيقة ، والحقائق المعتمد ، والبراهين . وللعلم مصادر ثلاثة : اعضاء الحواس ، والعقل ، والتأمل .

(١١) الاصل في ذلك ان الفارابي قسم الفلسفة – في كتابه « التبيه على سبيل السعادة » – الى مترين : صنف تحصل به معرفة الاشياء التي ليس للانسان قدرها وله هي النظرية ، والثانية به تحصل الوجوهات التي شانها ان تفعل والقدرة على فعل الجميل منها ، وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية . وقد مد في اول علوم الفلسفة النظرية : علم التعليم ، وليس المنطق ، ثبت ذلك للتصحيح – (المترجم) .

بين معتقداته المتناقضة مباشرة ، معطياً الأفضلية تارة لوجهة النظر المثالية وتارة أخرى للمادية ، طوراً للحل العلمي وطوراً للحل الديني للمسائل . ان السماء والارض – وفقاً لما يقوله الفارابي – تمتلكان روحين مختلفين . ان لكل نجمة روحها . ان الارواح لصيقة بالحيوان والنبات والانسان .

وفي تعريفه النفس الانسانية ، يكتب الفارابي : « ٠٠٠ وللإنسان من جملة الحيوان خواص ، بأن له نفساً يظهر منها قوى بها تفعل أفعالها بالألات الجسمانية ، وله زيادة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية ، وتلك قوة العقل . ومن تلك القوى : القاذفة ، والمربيبة ، والملوّدة ، وكل واحدة من هذه قوة تخدمها . ومن قواها المدركة : القوى الظاهرة والاحساس الباطن ، والتخلية ، والوهم ، والذاكرة ، والمفكرة ، والقوى الشهوانية والغضبية التي تحرك الاعضاء . وكل واحدة من هذه القوى التي ذكرناها تفعل آلة ، ولا يمكن إلا كذلك . وليس واحدة من هذه القوى بمفارقة للسادة » [١٠] .

وهنا ، فإن الفارابي يقف موقفاً مادياً ، مشترطاً ظهور الروح وتطورها بعمل المادة . انه ينطلق بقوة ضد تعاليم افلاطون عن الروح ، معتبراً أن افلاطون يجذب الصواب حين يعلن الروح سبباً أول يسبّق البدن : « إن النفس لا توجد قبل البدن ، كما يقول افلاطون » [١١] .

و ضد التعاليم الافلاطونية يطرح هو نفس الفرضية ، التي طرحها المفكرون الرواقيون القدماء – زينون واتباعه ، الذين اعتبروا ، كما هو معروف ، ان النفس لا تسبق البدن ولا تعود قبل البدن في مكان ما في عالم الغيب ، وإنما تولد مع البدن في ذات الوقت . وإلى ذلك ، فإن الفارابي يعتبر أن « النفس العاقنة هي جوهر الإنسان عند التحقيق ، فلا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسيان » ، أو أن تنتقل من جسد إلى آخر . فالفارابي يؤكّد جازماً وبقوّة أنه « لا يجوز انتقال النفس من جسد إلى جسد ، كما يقول التناسخيون » [١٢] . [١٣]

– × –

(١٢) الاصل ان الفارابيين يقولون في « عيون المسائل » ، مشترطاً ظهور النفس بظهور الجسد المليا لها ، وحاكمها بطلان حلول الارواح وتناسخها : « وظہوره من واهب الصور يكون عند ظهور الشيء الصالح لقوله ، وهو البدن ، فعینتله يستحق الظهور . وذلك الشيء هو الجسد . والروح الكائن في ضم القلب من اجزاء البدن ، وهو الموضوع الاول للنفس . ولا يجوز وجود النفس قبل البدن ، كما يقول افلاطون ، ولا يجوز انتقال النفس من جسد الى جسد ، كما يقول التناسخيون » . (المترجم) .

وقد رأى الفارابي في المنطق أدلة ضرورية لتمييز الحقيقة من الرائق [٦] . ومن هنا ، فإنه اعتبر دراسة المنطق قيمة جداً للعلم (١٤) ان المنطق هو أساس العقل ، وذلك لأنّه يقود المرء في الطريق الصحيح ويجنبه الاخطاء . ان المنطق ينتمي إلى العقل ، مثلما ينتمي النحو إلى اللغة .

ان المنطق ، طبقاً لمقوله الفارابي ، ينقسم قسمين استناداً إلى الموقف من الواقع . وال一秒 يشتمل على المعاني والحدود ، وهو قسم التصور ، والثاني يدور على مباحث القضايا والأقيسة والبراهين ، وهو قسم التصديق .

وفي عداد المعاني والحدود أدرج الفارابي أبسط الاشكال السيكولوجية (الافكار عن بعض الماضيبيع ، وهي الافكار الظاهرة نتيجة الادراك الحسي) ، منها أدرج المفاهيم التي انكسرت في الذهن منذ بدء البدء ، كالضروري والممكن والواقعي . ومن أجل الحصول على التبرير للاحكام الواقعية ، فإن من الضروري السير عبر عملية الاستنتاجات والبراهين ، من الفرضيات المحددة التي هي في متناول الافهام منذ مطلع بدايتها ، والواضحة للعيان بحيث لا تحتاج حججاً إضافية . ان هدف المنطق – هو دراسة البراهين ، وذلك لأن البراهين تقود إلى المعارف الضرورية . ويسمى الفارابي نظرية البراهين والاستدلال على اليقين علم منهجية المنطق الذي ي بين للعلوم السبيل القويم إلى الحقيقة .

ويعتبر الفارابي قانون التناقض المبدأ الارفع للمنطق . ووفقاً لهذا القانون – فيما يقول هو – ، فإن صواب وضرورة أيها فرضية من الفرضيات (وفي ذات الوقت لاصحة واستحالة مضادها) تصبح واضحة في ذات عملية المعرفة . فإن الشيء نفسه لا يمكن ، طبقاً لمقوله الفارابي ، ان يوجد وان لا يوجد في ذات الوقت . ان النظرة إلى المنطق كلّم يساعد على الدراسة والاستيعاب الصحيح لكافة العلوم المعنية الأخرى ، بما في ذلك الفلسفة أيضاً ، كانت جريئة وتقدمية بالنسبة لذلك العصر .

وبنظريته الفارابي في المعرفة ترتبط ارتباطاً وثيقاً مقولاته السيكولوجية – تعليماته في النفس . ان المقولات المادية الصريرة لمفكرةنا تلتعم ، هنا ، بالنظريات المثالية ، الشيولوجية .

فإن الفارابي ، في مناقشاته عن النفس ، يلاحـ

(١٤) يقول الفارابي في المنطق انه « صناعة تعطي جملة القوانين التي شأنها ان تقوم المقل ، وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن ان يبتليه فيه من المقولات » . (« احصاء العلوم » – من ١١) – (المترجم) .

حاملة للنفس العاقلة . وطبقاً لما يقوله الفارابي ، فان الانسان فقط يتميز بالنفس العاقلة .^(١٤)

ان الانسان يتمتع بصفات مميزة يشتراك فيها مع الحيوان ، وذلك بالقدر الذي يتمتع فيه بالنفس . التي منها تبشق القوى التي تقوم بالافعال بمساعدة الآلات الجسمانية . غير ان لدى الانسان - يوضح الفارابي ، فيما بعد - شيئاً مما يفوق فيه الحيوان ،

ان القوة العاقلة (وهي التي يدعوها الفارابي أحياناً : النفس العاقلة ، والنفس العاملة ، والقوة الناطقة ، والقوة المفكرة - المترجم) هي القوة التي يفضلها يمكن - فيما يقوله الفارابي - ادراك حدود المعقولات ، وتمييز الخير من الشر ، واتقان العلوم والمهن .

وجريدة على طريقة ارسطو ، فان الفارابي يرى أن القوة العاقلة تشتمل على قسمين : النظري الذي يمكن للانسان عن طريقه ان يعترف ، والعملي الذي يفضله يستطيع الانسان اتقان الحرف والمهن .^(١٧)

وعلى هذا الشكل ، فان الوظيفة الاساسية

(١٤) يقول الفارابي في ذلك مفاده : ان فيض العالم السفلي تم من حيث الرببة والتدرج معكس عالم الافلاك . فبينما نجد عالم المسميات يفيض من أعلى الى ادنى مبنينا بالواجب الوجود لينتهي بالعقل الفعال آخر المقوول المفارقة واقتربها الى المادة ، نجد ان عالم الطبيعة يذهب متضاعداً من الاخر الى الارتفاع ، نبدا بالانتصار الاربعة ثم يرتفع الى المادتين والجماد ، فالى النبات ، فالى الحيوان ، فالى الانسان ، واكملاً جسم طبيعياً هو الجسم الانساني ، واشرف صورة يفيضها العقل الفعال هي النفس الانسانية - (المترجم) .

(١٥) يقول الفارابي : « ... وللإنسان من جملة الحيوان خواص ، بأن له نفساً يظهر منها قوى بها تفعل افعالها بالآلات الجسمانية ، وله زيادة قوة بان يفعل لا باللسانة جسمانية ، وتلك قوة العقل ! » (عيون المسائل) - (المترجم) .

(١٦) الاصل ان الفارابي يقول في رسالته عن آراء أهل المدينة الفاضلة - ثم بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن ان يعقل المعقولات ، وبها يميز بين الجيد والقبيح ، وبها يحرز الصناعات والملووم ... - (المترجم) .

(١٧) يقول الفارابي ان العقل العملي هو الذي « يستحبط ما يجب فعله من الاعمال الانسانية الجزئية ... والتادي والصنائع والأراء الدائنة المشهورة » ، اما العقل العلمي او النظري فيقصد به الفارابي العقل بمعنىه الواسع ، الحق ، وهو القوة التي تدرك المعقولات ادراكاً كلباً مجرداً من المادة ، او حديباً بشكل اكتناه ، وله ثلاثة مراتب : هيولاني ، وبالعقل ، ومستفاد - (المترجم)

ان المقوله الاساسية لتعاليم الفارابي عن النفس هي مسألة مصير النفس بعد الموت . لقد كانت هذه المسألة هي المسألة الاشد التهاباً في القرون الوسطى ، وقد جرت حولها كثير من النقاشات الحادة . ومناورات بين التناول الفلسفى لهذه المسألة والاطروحات المتعصبة حول الجنة والجحيم ، فان الفارابي تراوح بين الثنائية والمادية . وعلى أيام حال ، ففي خاتمة المطاف ، فانه في هذه المسألة يقف موقفاً مادياً .

وانها لبالغة القيمة ، بهذا الصدد ، تصريحات المفكرين العربين الكبارين في القرون الوسطى : ابن طفيل وابن رشد .

فقد كتب ابن طفيل ، في مقدمته لكتابه « قصة حي بن يقطان » : « وأما ما وصل اليانا من كتب أبي نصر فاكثراً في النطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك . فقد أثبتت في كتاب الملة الفاضلة بقاء النفوس الشريدة بعد الموت في آلام لا نهاية لها ، بقاء لا نهاية له . ثم صرخ في السياسة المدنية بأنها منحلة وصائرة إلى العدم وأنه لا بقاء إلا للنفوس الكاملة . ثم وصف في كتاب الأخلاق شيئاً من أمر السعادة الإنسانية وانما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار . ثم قال في عقب ذلك كلاماً هاماً معناه : وكل ما يذكر غير هذا فهو هستيان وخرافات عجائز ، وهذا قد أ Yas الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى ، وصيير الفاضل والشريف في رتبة واحدة اذ مصير الكل إلى العدم ، وهذه ذلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر » [١٣] .

اما ابن رشد ، فقد كتب ، في مبحثه عن العقل المادي وصلته بالعقل الحقيقي ، يقول ان الفارابي يرفض خلوذ الروح ، ويؤكد ان الانسان يستطيع بلوغ السعادة القصوى بفضل معرفة وفهم المعلوم النظرية . غير ان كل ما يجري تأكيده حول ان الانسان سيغدو جوهرها متميزاً عن المادة لا يعدو ان يكون حديث خرافات . ان ما يولد ويخل ويفسد لا يمكن ان يغدو خالداً .

وبهذا الشكل ، فانه طبعاً لما يقول الفارابي ، فإن النفس لا تسبق البدن ، وإنما تظهر وتحضر في ذات وقت ظهوره واحتضاره .

وليس أقل أهمية مما سبق تعاليم الفارابي التي تؤكد على الاعتماد المتبادل للروح على مستوى تطور المادة . ففي المراتب الواطئة للحياة تكون المادة - وفقاً لما يقوله هو - عاملة لاشكال اقل اكتاماً للنفس ، وهي النفس النباتية والحيوانية . وفي الدرجات العليا لتطور المادة فحسب تصبح هي

والفيزياء . ولكن مع ذلك ، فإن من الواضح الجلي أن التعاليم السياسية تحتل مكانة مركزية أساسية في آثاره . وأثاره الرئيسية ، في هذا الصدد ، هي «أراء أهل المدينة الفاضلة» ، «رسالة السياسة» ، «السياسة المدنية» ، «تحصيل السعادة» ، «التنقيب عن السعادة» .

- x -

لقد كتب الفارابي الكثير من المؤلفات في الأخلاق ، غير أن معظمها فقد . ومثمنا أن على المنطق أن يفسر مبادئ المعرفة الإنسانية ، فكذلك فان الأخلاق – فيما يقول هو – ينبغي أن تعالج القواعد الإنسانية لسلوك الإنسان^(١٩) .

وبخلاف المتعصبين اللاهوتيين ، فإن الفارابي يؤكّد أن العقل الإنساني فقط يقرّ ما هو خير وما هو شر . وغالباً ما تحدث الفارابي عن النبوة كأحدى الخصائص الهمامة للعقل البشري . ولكن من أجل التنبؤ الصحيح ، فإن من الضروري ، قبل كل شيء ، الحصول على المعرفة العلمية ، وذلك لأن النبوة ليست موهبة فطرية كما ليست الهماماً غبياً .

وقد اعتبر الفارابي الهدف الأساسي للأخلاق اياض سبل بلوغ السعادة ، بذلك المعنى الذي عنه افلاطون في «الجمهورية» . وفي رسالته «التنبيه على سبيل السعادة» ، كتب يقول : إن السعادة هي أكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها . «إن كمال كمال غاية يتשוקها الإنسان ، فإنه يتשוקها على أنه خير ما ، مؤثر» ، وسعادة قصوى . وقد تبين أن السعادة من بين الخيارات أعظمها خيراً ، وكلما كان الإنسان (يُفعل جوهره) يسعى من أجل بلوغ هذا الخير ، كلما كانت سعادته تامة .

ويوضح الفارابي أن في الأعمال الإنسانية ما يستحق اللوم والذبح ، وما لا يستحق لا عذلاً ولا اطراه . وبالنسبة إلى السعادة ، فإن بلوغها ممكن عن طريق القيام بالفضائل الحبيدة . إن الإنسان حر في عمل الخير . وهذا هو الصفة المميزة الكامنة التي يمكن أن تتتحول إلى قدرة .

أن الأخلاق – محمودة أو مذمومة – تستفاد

(١٩) قال الفارابي ، في كتابه «تحصيل السعادة» من ١٥ و ١٦ إن الأخلاق ، علم «يفصل عن الفرض الذي لا يجله كون الإنسان وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه .. نعم يفصل عن جميع الآثياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال أو يتتحقق في بلوغه وهي الخuries والفضائل والحسنات ، ويعزّزها عن الآثياء التي تعرفه عن بلوغ الكمال وهي الشروط والمقاييس والسيئات ...» .
المترجم)

للنفس العاقلة لدى الإنسان ، إنما هي ، ووفقاً لما يقوله الفارابي ، معرفة العالم . غير أن عقل الإنسان يدرك ، استناداً إلى بيانات الحواس فحسب ، طبيعة الآشياء ، وبذلك نفسه يعلم محتواه . إن هذاليشهد بأن الفارابي استعماً من ارسطو نظريته ، التي تقول بأن المعرفة تتأتى للإنسان عبر حواسه . لقد رفض الفارابي مفهوم اعتماد المعرفة على الذكريات ، كما قال بذلك أفلاطون ، وذلك لأنه لم يؤمن ، كما فعلنا ذلك آنفاً ، بوجود الأرواح قبل وجود البدان . وقد أكد أن المعرفة ينالها الإنسان عبر حواسه . انه يدركها ، أجمالاً ، متحسساً جزئياتها . ان روحه عارفة بالمكان . والحواس – إنما هي السبيل التي يفضلها تستثمر النفس الإنسانية المعرفة^[١٤] . وليس ثمة طريق آخر ولا تجربة أخرى لدى الإنسان ، لتنقى المعرف ، ما عدا الحواس ، كما يؤكّد مفكّرنا .

وكما يعلم الفارابي ، فإن الإنسان يستهدي ، في كافة اعماله ، بآيات العقل ، وبالنشاط الابداعي الفعال . ومن أجل هذا كان لا يعترف بالحياة الأخرى . ويربط الإنسان بالواقع ، فإن العالم قد وضع بذلك ، تحت طائلة الشك ، مسلمات الإيمان والحقيقة ، وقدر العلوم الطبيعية والفلسفة حق قدرها^(١٥) . وفي ظروف السيطرة الشاملة للتعصب العقائدي ، فإن تمجيد العلم والفلسفة كان عملاً ذا شجاعة وفطنة خارقة . وقد فطن الفارابي ، على نحو مهم ، انه من دون فصل العقيدة عن المعرفة ، فإن التقدم البشري مستحييل . ان هذا لوحده يوضح انه وقف موقفاً أرفع بكثير من معاصريه ، متنبئاً بأهمية المعرفة العلمية والفلسفية في تكوين الإنسان .

ومثل الفلسفه القدماء الآخرين ، فإن الفارابي يفترض بأن الفلسفه علم واحد شامل يغطي كافة جوانب المعرف البشرية . ومن هنا ، ففي كتبه عن المنطق والسياسة تتجهنا فصول كاملة في المنطق ، كامنة في المنطق ، والسيكولوجيا ، والميتافيزيك ،

(١٨) لا نوافر البروفسور فريديوريان في ذلك ، فقد وجدنا – كما باستطاعه أي باحث متبع لكل ما كتبه الفارابي أن بجد ذلك ، فالفارابي لم يخفه – أن فيلسوفنا انتحائي ، توفيقي ، وما نظرية الفيصل لديه الا محاولة للتوفيق بين ارسطو وتعاليم الاسلام ، وهي تحل حللاً شكلياً في حاسم مشكلة العالم الملوى وعالم ما تحت القمر . وقد جعل الفارابي الافتال تحرك بعقل وبنفس فلكلية ترتبط بالله واجب الوجود . وخلاصة القول ان الفارابي مؤمن ولكنّه يغلب صوت الفلسفة على التنصّب (المترجم)

فهو ينتهي بحيث لا يشعر ولا يدرى كيف ومن أين تأتى ذلك . وهذه هي العلوم الأولى ، أي الال ISSN ٢٠١٤

الأولية للنعرف . إن المنشق هو أساس هذه المعرف(٢٢) .

وفي أساس جميرة الموجودات يرسم ، وفقا لما يقوله الفارابي ، علم العدد والهندسة ، وهما مما يدرسهما علم التعاليم الذي يستعمل على الأعداد والهندسة . ويتناخهما علم المناظر ، وعلم النجوم التعنفي ، وعلم الموسيقى ، وعلم الائتلاف ، وعلم القدرة على التكيف . وبعد ذلك يأتي علم الفيزياء ، عنم الأجسام ، الذي يدرس كائنات الطبيعة والاعراض التي قوام الأجسام بها ، وصنوف المواد التي تشكل العالم وما يحتويه من أشياء . وثمة كذلك العلم ، الذي هو متوسط ما بين العلمين : العلم الطبيعي وعلم ما وراء الطبيعة ، وهو يدرس النفس ، والعقل ، والمقاهيم(٢٣) .

وبما أن الإنسان لا يستطيع - وفقا لمقوله الفارابي - بلوغ كافة الكمالات لوحده ، ومن دون مساعدة كثير من الناس ، فإنه يحتاج إلى مجاورة الناس الآخرين والتوحد معهم .

ان الفارابي يدعى الإنسان حيوانا اجتماعيا - انسانيا . ان كافة المشاكل المرتبطة بحياة الإنسان يدرسها عنم الإنسانية أو (العلم المدنى)(٢٤) .

(٢٢) الاصل ان الفارابي يقول في الفضائل النظرية ما يلى : « منها ما يحصل للإنسان منه أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدرى كيف ومن أين حصلت وهي المسلم الأول ، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وتعليم وتعلم » (تحصيل السعادة) - ص ٢ - (المترجم) .

(٢٣) يقول الفارابي في علم القدرة على التكيف (ويسمى « علم الحيل ») - ولله علم الميكانيك - انه يعطي وجوه معرفة التدابير والطرق لازالة المواتق التي يمكن ان تتحول دون ظهور الموارض في الاجسام الطبيعية المحسوبة . أما العلم الطبيعي (الفيزياء) فيقول الفارابي فيه انه « يعرف الاجسام الطبيعية بان يضع ما كان منها ظاهر الوجود . ويعرف من كل جسم طبيعى مادته وصورته ونطاعته والثابتة التي لا جلها وجد ذلك الجسم » - (المترجم) .

(٢٤) قال الفارابي ، (في احصاء العلوم) - من ٦٠ و ٦١ في العلم المدنى انه « ي Finch عن اصناف الانفصال والستن الارادية وعن الملوك والاخلاق التي منها تكون الانفصال والستن ، وعن الثباتات التي لا جلها تفعل ، وكيف ينبغي ان تكون موجودة في الانسان ... وهذا المعلم جزءان : جزء يشتمل على تعريف السعادة وتمييز ما بين الحقيقة منها والظلون به ، وعلى احصاء الانفصال والسر والأخلاق الكلية ، وجزء يشتمل على ترتيب الشبه والسر الفاضلة في المدن والام ... ويحوى

بالممارسة . ويمكن ان لا تكون لدى الانسان اخلاق حميدة ، ولكنه يستطيع ان يكتسبها بالعادة والمران . ان الفضيلة هي اعتدال وتوسط(٢٠) ، وذلك لأن النطرف يؤذى النفس والبدن على حد سواء . ولكن كيف يمكن معرفة التوسط في عمل معن؟

ان ذلك يمكن بتقدير الاحوال التي تطيف بالعمل من زمان ومكان وسبب وغرض ، وباحتساب حساب الشخص الذي يقوم بالعمل ، وهدفه ونياته ، والوسائل التي يستخدمها ، وذات العمل باساق مع كافة هذه الشروط[١٥] .

ان أهم الخصائص التي تساعد في التخلق بالفضائل الحميدة ، هي الارادة القوية والتقدير السليم . ان التقدير السليم يمنع الانسان معرفة ما يمكن ان يعرفه . وما هو ممكن ادراكه ومعرفته ينقسم الى مرتبتين : ١) ذلك الذي يعرف بطبيعته ولكن لا يتحققه الانسان ، مثل معرفتنا كون العالم مخلوقا او كون الله واحدا ٢) ما هو قابل لأن يعرفه الانسان ويتحققه بنفسه ، مثل معرفتنا ان اطاعة الوالدين أمر طيب . ان هذين الصنفين من المعارف النظرية والعملية يشكلان الفلسفة التي يفضلها يبلغ الانسان السعادة .

وفي كتاب « تحصيل السعادة » ، يكتب الفارابي عن الصنوف الاربعة للتصرفات البشرية : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية(٢١) .

ويسمى الفارابي فضائل نظرية تلك العلوم ، التي يبنيها ما ينتهي الانسان من بوأكيره ، وإلى ذلك

(٢٠) سوق الفارابي ، كتابه « النببه على سبيل السعادة » - ص ١١ - ، أمثلة على اكتساب الفضيلة بالأعتدال وفاسدتها بالطرف ، فيقول : فالشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الاقدام على الاشياء المفرحة والاحجام عنها ، والريادة في الاقدام عليها تكتب التبرور ، والنقصان يكتب الجن ، وكلها خلق قبيح ... والساخ يحدث بتوسط في حفظ المال واتفاقه ، والزيادة في الحفظ والقصسان في الانفاق يكتب القثير وهو قبيح ، والزيادة في الانفاق والقصسان في الحفظ يكتب البذر » - (المترجم) .

(٢١) قال الفارابي في مستوى الفضائل ما نصه : « الاشياء الانسانية التي اذا حصلت في الام وفي اهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الاولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى ، اربعة اجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية » (« تحصيل السعادة » - من ٢ - (المترجم) .

يقوده العقل الفعال انما هو ، وفقا لما يقول الفارابي ،
شرط التقدم في الاخلاق والسياسة .

وفي كتابيه « آراء أهل المدينة الفاضلة »
و « السياسة المدينة » ، يحاول الفارابي ، للمرة
الاولى في الشرقيين الادنى والوسط في القرون
الوسطى ، بمساعدة الفلسفة ، تفهم الحالة السياسية
والاخلاقية لمجتمع الاقطاعي ، المضطرب بالتناقضات
الاجتماعية . وكان يعتبر الهدف النهائي هو بلوغ
الناس السعادة عن طريق الفضائل وأعمال الخير .
غير أن الانسان الخير لا يستطيع أن يبلغها لوحده ،
ومن دون التعاون مع الناس الاخرين . ان الصفة
التي جبل عليها الانسان هي كونه ملزما بالارتباط
بما يسعى ويطمح اليه سوية مع الغير . ان كل
انسان ، من أجل ان يبلغ شيئا ما من هذا الكمال
يعتاج لمجاورة الناس الاخرين وللتوحد معهم .
وفضلا عن ذلك ، فانه يحتاج الى الناس الذين يقومون
كل واحد منهم بما يحتاج اليه الآخر . ومن هنا ،
فان الانسان لا يستطيع ان يبلغ الكمال ، الذي لا يجله
خلقت صفاته الطبيعية الخاصة ، الا بالتوحد مع
الجماعة الكبيرة من الناس المتعاونين معا .

فقد كتب الفارابي يقول : (في رسالة عن
آراء أهل المدينة الفاضلة - المترجم) ، : « كل واحد
من الناس مفظور على انه يحتاج في قوامه ، وفي أن
يبلغ افضل كمالاته ، الى اشياء كثيرة لا يمكنه ان
يقوم بها كلها هو وحده ... لذلك لا يمكن ان يكون
الانسان ينال الكمال ، الذي لا جله جعلت له الفطرة
الطبيعية ، الا بمجتمعات جماعة كثيرة متعاونين
يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في
قوامه . فيجتمع ما يقوم به جملة الجماعة لـ كل
واحد ، جميع ما يحتاج اليه في قوامه ، وفي أن يبلغ
الكمال . ولهذا كثرت اشخاص الانسان فحصلوا في
المعهودة من الارض فحدثت منها المجتمعات
الإنسانية . فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة .
والكاملة ثلاثة ، عظمى ووسطى ،
وصغرى » [١٨] [٢٦] .

وعلى هذا النحو ، فإن المجتمعات الناس
ومجتمعاتهم انما هي وسيلة وليس غاية . انما

(٢٦) يؤكد الفارابي ذلك - اي حاجة الانسان الى الاجتماع ،
وكون الانسان اجتماعيا بالطبع - في اثر آخر شهير من
آثاره ، وهو « تحصيل السعادة » ، حيث قال - على
ص ١٤ - : « ويحتاج كل انسان فيما له ان يبلغ هذا
الكمال الى مجاورة ناس آخرين واجتماعهم معهم » . كما
أكمل ذلك في عدد من آثاره الأخرى - (المترجم) .

ويدعو الفارابي فضائل فكرية تلك التي تتبع
الإمكانية لدراسة الانفع في الهدف البسيط . أن
الفضائل الثقافية المدنية هي الاوثق قربا واتصالا
بما يجعل الانسان قادرًا على تحديد القوانين
الأساسية . ان الفضائل الفكرية لا تنفصل عن
الفضائل النظرية [٢٥] .

وقد عنى الفارابي بالفضائل الخلوقية تلك
التي تستهدف النزوع نحو الخير . ان هذه الفضائل
تظهر بعد الفضائل الثقافية .
كيف يستطيع الانسان بلوغ هذه الفضائل
او تلك ؟

يجيب الفارابي على مثل هذا السؤال ، بالقول
بأن الفضائل الإنسانية تتأتى بشروط مراقبة الإنسان
لنفسه ، ولاحظة قصوراتها ، ومحاولة التخلق
بالافضل والتمسك به . أن نيل الفضائل ممكن
عن طريق التعليم والتربية . « ان التعليم - يكتب
الفارابي ، - هو ايجاد الفضائل النظرية في الام
والبلدان . والتاديب وهو طريق ايجاد الفضائل
الخلوقية والصناعات العملية في الامم . والتعليم يكون
بالقول فقط اما التاديب .. فيكون بالقول
 وبالفعل » [١٦] .

اما فيما يخص الفضائل العملية ، فانه يمكن
اكتسابها بطريقين : بالاقواويل الاقناعية والانفعالية ،
او بالاكراه [١٧] .

- × -

إن النظارات الاخلاقية للفارابي مرتبطة وثيقا
بتعليمه الفلسفية والسياسية . ان التعليم والتربية
لا يمكن ان يبلغا نهايتها الا عن طريق المعلم والمربى ،
اذا ما كان المعلم والمربى زعيما للمدينة او من اختاره
الزعيم لهذه الغاية . ان النشاط الابداعي ، الذي

امتنان الانفال التي بها تضبط المدن والرباسيات
الفضائل ... ووجوه التدابير والعمل التي سببها ان
تستعمل اذا استحال الى جاهلية » - (المترجم) .

(٢٥) يعرف الفارابي الفضائل التكية بأنها « هي التي
يسقط بها ما هو الانفع في نهاية فاضلة » . ويستطرد
في ذلك ، فيعتبر الفضيلة التكية اقدر على وضع
النوايس الاخلاقية ، اذا كانت نتيجة الاستنبط
المشترك لمدید من الامم . كما يرى ان هذه الفضيلة
تقع في صنوف عديدة ، يصلح بعضها في سلوك الانفع
والاروع للنفس في عرض صناعة او حادث ، ويصلح
بعضها الاخر لان يؤدي الى ما هو انفع واجمل للنفس
« وهذه فضيلة تكية مشورة » (تحصيل السعادة)
للفارابي - (المترجم) .

الهدف هو بلوغ الكمال ، الذي به تنتهي السعادة الى الحياة .

آسيا الوسطى ، الا انها كانت ، مع ذلك ، خطوة الى امام بالمقارنة مع التصورات الدينية السائدة آنذاك عن الانسان وعن الشيم الانسانية . وقد خضعت افكار الفارابي هذه لتعزيق وتطویر اجراء الفيلسوف وعالم الاجتماع العربي العقسي ابن خلدون ، الذي يقع ، كما هو معروف ، تحت تأثير الفارابي القوي .

ان الفارابي ، بدراساته صنوف المجتمعات الإنسانية ، وكذلك الاختلافات ما بين الشعوب ، يقف طويلاً عند ترکيب المجتمع . فان المجتمع ، وفقاً لرأيه ، يتألف من المدن المختلفة ، التي تقسم الى مدن فاضلة وغير فاضلة . ان أوجد المدن هي المدينة الفاضلة .

ويحلل الفارابي ، على نحو مسهب ، نمط حياة وسلوك الطبقات الاجتماعية المختلفة للمجتمع المعاصر له . وهو يظهر تعاظمه مع نظام الدولة الاجتماعي الاقطاعي ، الذي هو المدينة الفاضلة ، وفقاً لرأيه . ومع ذلك ، فلكونه مفكراً بعيد النظر ، فإنه قد فهم ان نظام الدولة المطلق هذا يعتمد ، بصورة أساسية ، على «**مدينة الفروبة**»^(٢٨) التي تعيش فيها الجماهير الكادحة . ان سكان هذه المدينة قد قصدوا «الاقتصار على الفضول مما به قوام الابدان من المأكل والمشرب والملبوس والمسكن والمكتوح والتعاون على استفادتها»^(٢٩) . وقد بلغ أهل هذه المدينة ما يصيرون اليه من بلقة العيش بالاستكانة والخنوع .

ان أهل «المدينة البدالة» قد قصدوا «ان يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر ، لكن على ان اليسار هو الغاية في الحياة»^(٣٠) . وفي هذه المدينة ، يلاحظ الفارابي ، لا يمكن ان يستتب الامر دون نهب وخداع . ان أهل المدينة - التجار والراغبين والسماسرة - لا يشتفلون ، هم أنفسهم ، بالعمل الانتاجي ، وانما يعيشون عن طريق بيع منتجات عمل المتنجعين المباشرين .

(٢٨) وردت في «آراء أهل المدينة الفاضلة» باسم «المدينة الفروبة» - (المترجم) .

(٢٩) هكذا وردت بالنص في رسالة الفارابي «آراء أهل المدينة الفاضلة» - اصدار (دار المراق - في بيروت بيروت عام ١٩٥٤) ص ٦٦ . وسنحاول ، ما اكتنا ذلك ، ابراد اقوال الفارابي نصاً من المصدر الاصل ، لكي يستقيم المعنى تماماً ، والا فان البروفسور غريفوريان قد لا يورد النص كما هو بالحرف في الامثل ، فساداً ما افترضنا على ترجمته ، اختلقنا بالباقي مع الاصل ، وهذا ما لا نزيده ولا نسمى اليه - (المترجم) .

لقد فهم الفارابي ان المجتمعات الإنسانية يمكن ان يختلف واحدها عن الآخر . فبينما توجد المجتمعات الكاملة وغير الكاملة . والمعروف من المجتمعات الكاملة ثلاثة : العظمى والوسطى والصغرى . ان العظمى هي «اجتمع امة في جزء من المعمورة» ، والوسطى هي «اجتمع اهل مدينة في جزء من مسكن الامة»^(٣١) .

اما المجتمعات غير الكاملة - فهي تلك المجتمعات المؤلفة من سكان القرى ، وقاطني الاحياء ، ومن اولئك الذين يعيشون في شارع من الشوارع ، وفي بيت من البيوت . يقول الفارابي : «غير الكاملة اهل القرية واجتماع اهل محلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزلة والمحللة والقرية هي جميعاً لاهل المدينة . الا ان القرية لمدينة على انها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على انها جزؤها»^(٣٢) .

لقد حاول الفارابي التخلص من التأويل المثالي لمسألة سبب تنوع حياة الشعوب ، وهو التأويل المتعارف عليه في تلك الحقبة من الزمن التي عاصرها . ان الامة تتميز عن الامة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وضعى وله مدخل ما في الاشياء الطبيعية ... وهو اللغة^(٣٣) . ان الخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وفقاً لرأيه ، تظهر لدى الشعب ، تحت تأثير هذه البيئة الجغرافية او تلك . ومهما كانت ساذجة هذه الاجتهادات من جانب مفكر

(٣١) يفصل الفارابي ذلك في كتابه «السياسة المدنية» (ص ٦١) حيث يقول : «والانسان من الانواع التي لا يمكن ان يتم لها الفضول من امورها ولا تنسى الافضل من احوالها الا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد . والجماعات الإنسانية منها عظي ومتنا وسطى ومنها ضئي . والجماعة العظى هي جماعة امم كثيرة تجتمع وتعاون . والوسطى هي الامة . والصغرى هي التي توزعها المدينة . وهذه الثلاثة هي الاجتماعات الكاملة . فالمدينة هي اول مرتبة المصالات . واما الاجتماعات في القرى والمحال والسكن والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة ، وهذه منها ما هو انقص جداً ، وهو الاجتماع المنزلي ، وهو جزء للجتماع في السكة . والاجتماع في السكة هو جزء للجتماع في محلة ، وهذا الاجتماع هو جزء للجتماع المدني . والاجتماعات في المحال والاجتماعات في القرى كلها من اجل المدينة . غير ان الفرق بينهما ان المحال اجزاء المدينة ، والقرى خادمة المدينة» - (المترجم) .

السوى . ان « المدينة الضالة » هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه ، وتمتد في الله عز وجل وفي الثنائي وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها ولا ان اخذت على انها تمثيلات وتخيلات لها . ويكون رئيسها الاول من اوهام انه يوحى اليه من غير ان يكون كذلك ويكون قد استعمل في ذلك التنبهات والمخادعات والغرور [٢٥] .

وبكلامه عن أهل « المدينة الضالة » ، فإن الفارابي يعني ممثلي الفلسفة الدينية - الفبيبة ، يعتقدونها المتصوفة . انه يدين المتصوفة ويعتبر كمال رفيعا للانسان المعرفة الثقافية للواقع ، والمشاركة الفعالة في الحياة الاجتماعية ، فيما كان الصوفيون يرون مفرز الحياة الإنسانية في امامة الشهادات وفي تحرير الروح من « سجنها البدنى » ، من أجل ان تتوحد الروح باللوهية ، عن طريق تعذيب النفس وقهرها .

وكما نرى ، فإن الفارابي يحلل ، على نحو سليم ، حالة المجتمع المعاصر له ، وهو يلقي كامل المسؤولية عن فساد الدولة على الفئات العليّا الحاكمة ، التي تستغل سلطتها ليس لاجل تنفيذ الارادة الالهية ، بل لتنطيم شهوتها الخيانية .

غير انه بانتقاده القصورات والمناقص فانه قطعا ، لاينطلق ضد النظام الاقطاعي . بل على العكس من ذلك ، فإن الفارابي يبحث عن السبيل من اجل تدعيم النظام الاقطاعي . أما نقد مثل وقيم الفئات السائدة ، فإنه يعبر عن قلقه ، فقط ، على مصرير النظام الاقطاعي الذي يزعزع اركانه الاقطاعيون الجشعون الفاقدون صوابهم .

- * -

وفي نظريته السياسية ، فإن الفارابي طرح وحل المسائل الحارة لصره ، وقبل كل شئ - مسألة علاقة الدولة بالمجتمع . زد على ذلك ، ان المقوله الانطلاقية لهذه النظرية هي « الخير العام » ، الذي باعتباره فريضة الهيبة ، يعم الناس جميعا ، بدرجة متكافئة ، بغض النظر عن انتظامهم الطبيعي . ان نشر الخير العام الشامل ائما هو هدف سلطة الدولة والتشريع . وبتجديد الدولة كهيأة مكرمة للايفاء العام الكلي للنطالب الإنسانية ، فإن عالمنا يعتبر ضروريا دراسة ليس فقط نشوء هذه الهيئة

البداية ، مدينة الخسة والشقة ، مدينة الكرامة ، مدينة التقلب ، المدينة الجماعية) و (المدينة الضالة) و (المدينة الفاسدة) و يتبين ان يقول انه ثمة قسمان آخران لضادات المدينة الفاضلة لم يذكرهما الكتاب وهما (المدينة الفاسدة) و (المدينة البخلة) - (المترجم) .

والى عداد المدن التي يخضعها الفارابي للنقد تنتهي « مدينة الخسة والشقة » ، وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكل والمشرب والمكتوي ، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخييل وايضاً الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو [٢٦] .

ان الفارابي يفضح عيوب هذا الشطر من ممثلي المجتمع الاقطاعي ، الذين يعيشون نمط الحياة الطفيلي ، عاكفين على السكر والتسطل والوان المتع . ان عطف الفارابي هو الى جانب « المدينة الضورية » . لقد كان يتعاطف مع سكان هذه المدينة ، غير انه لم يستطع تبيان سبل محددة لتخليصها من العوز والحرمان . والحق انه يشير الى كون المذنب في هذا الفقر المدقع للشعب الكادح في « المدينة الضورية » هو الطبقات السائدة ، التي بسبب الزهو وحب النفس والانانية ، وحب التسلط ، وانعدام القيم ، قد قادت المجتمع الى مثل هذه الحال .

وقد كتب الفارابي ، عاذلا الاوساط الحاكمة في المجتمع المعاصر له ، يقول : « ان مدينة الكرامة هي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم مجديين معظمين بالقول والفعل ذوي فخامة وبهاء اما عند غيرهم وأما بعضهم عند بعض ، كل انسان على مقدار محبته لذلك او مقدار ما أمكنه بلوغه منه » .

اما « مدينة التقلب » - فهي « التي قصد اهلها ان يكونوا القاهرين لغيرهم المتنجعين ان يهقرهم غيرهم ، ويكونون كدهم للذلة التي تناولهم من الغلبة فقط » .

واما « المدينة الجماعية » - فهي « التي قصد اهلها ان يكونوا احرارا يعمل كل واحد منهم ماشاء لا يمنع هواء في شيء أصلا . وملوك الجاهلية عمل عهد مدتها ان يكون كل واحد منهم ائما يدبر المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل هواء وميله » . ان صناعات سكان المدن الجاهلية ، التي يمكن ان تعتبر هدفا لحياتهم ، تشکل كل ما اوردناته آنفا [٤٢] .

وينطلق الفارابي ، كذلك ، ضد « المدينة الضالة » (٣) ، التي تعرف عن السبيل

(٢٠) يتحدد البروفسور غريفوريان بايراد انتقادات الفارابي لخمسين من مضادات « المدينة الفاضلة » و « المدينة الجماعية » بتنوعها الستة (المدينة الضورية ، المدينة

ومراتب تطورها ، بل والسبل الاجتماعية لبلوغ الخير البشري ايضاً

ان انشاعة الخير البشري تعتمد ، وفقاً لما يقول الفارابي ، بصورة أساسية ، على وجود الدولة الفاضلة . ان الدولة تكون فاضلة في تلك الحالة التي – يقول هو – ، تستند فيها الى مبادئ ، الخلق والابداع . وفي مثل هذه الدولة ، فان اعمال الانسان لا تتحدد باطارات القائد والطقوس . فهنا يوقد النشاط الاندماجي والمعارف العلمية ، وهنا يمجد اختيارقطنة وحدة الذهن التي تمكن من معرفة واقع الاشياء او احداث مستقبل ، في بما وقت [٢٦] .

وعلى آية حال ، فان الانسان لا يستطيع لوحده ، فيما يؤكده الفارابي – ان يحصل على كل ما هو ضروري من أجل المعرفة والتكميل الذاتي . انه ملزم بالاختلاط مع بقية الناس ، طالما ان الانسان – طبقاً لما يقوله الفارابي – كائن اجتماعي يحتاج الى الاختلاط والتاثير المتداول مع الناس الآخرين . ومكذا ، فان الفارابي أحيا ، في عصر القرون الوسطى ، فكرة أرسطو القيمة عن الانسان ككائن اجتماعي .

ان ايماء خير يمكن بلوغه ، في الحقيقة – كما يقول الفارابي – بالاختيار والارادة . فإذا ما توحدت المصالح والرغبات فيها – كتب الفارابي – التعاون على الاشياء التي تناول بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تناول به السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة . انا تكون اذا كانت الامة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة « [٢٧] .

وهكذا ، فبظهور المدينة الفاضلة ، يظهر ليس فقط عدم المساواة المعنوي ، بل وعدم المساواة في الملكية أيضاً . ووفقاً لما يقول الفارابي ، فان الوظيفة الاجتماعية للشعب وواجبه و حاجته انما هي العمل من أجل سعادته ، فالشعب يحتاج فقط الى الغذاء ، والكساء ، والسكناء ، والتوكثير ، اي الى تلك الشروط الدنيا الضرورية من أجل اعالة الابدان فحسب . ويتتجديده حياة الكادحين بكونها بدنيّة فحسب ، وحجبه الحياة الروحية عنهم ، فان الفارابي انزعهم ، بهذا ، الى مصاف منفني اراده رئيس الدولة الفاضلة .

ان الفارابي يضم الرسم التخطيطي لسلم المقامات والراتب على نسق متماثل مع نشاط الكيان البشري . فهو يمثل الشعب بالاعضاء ، المرتبطة وثيقاً بعمل القلب ، الذي يعين به رئيس الدولة ، والذي تتعصّر وظيفته الأساسية في القيادة .

ان الفارابي ليس فقط قد عاين عدم المساواة بين الناس في المجتمع ، بل وانتقده ايضاً . والذى ، فانه افترض انه بفضل القيادة المتنورة ، فان كافة

والى جانب ذلك ، فان الفارابي يتصور الانسان ويقدمه عضواً في المجتمع ، متواجداً في هذه المرتبة او تلك من مراتب سلم المقامات الاقطاعي . وبما أن اعضاء المجتمع يتواجدون في مراتب مختلفة من السلم الاقطاعي – يستطرد الفارابي في مناقشته – ، فاذن يتطلب الامر ، من أجل بلوغ الوحيدة ، اقامة منظومة ونظام محدد ينظم العلائق والصلة المتباينة بينهم .

وممتحدثاً عن الدولة الفاضلة ، فان الفارابي ، جرياً على طريقة افلاطون ، يمثل هذه الدولة بالجسم البشري ، الذي يكون فيه لكل عضو وظائفه الخاصة ، التي يتحكم فيها مركز واحد . ان «المدينة الفاضلة » – يكتب الفارابي – تشبه البدن التام الصريح الذي تتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه ، وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة

تاريجيا ، خطوة الى الامام في الفكر السوسيولوجي والأخلاقي في أوائل القرن الوسطى . ان الافتقار التنويرية التي دافع الفارابي عنها كانت مخصصة ، بصورة اساسية ، الى تطور المعارف العلمية والفلسفية ، التي يمكن بفضلها ، كما افترض هو ، ان يغدو المجتمع فاضلا .

وقد عرض الفارابي للنقد كل ما كان يعيق تحقيق هذا الهدف . فان الدولة التي لا تحفل بالمعارف العلمية والفلسفية ، الدولة التي تعها الجاهلة والجشع والعنف ، لاتزال – فيما يقوله الفارابي – الا القدر الا ضال من الرقي . وقد انطلق الفيلسوف بقوة ضد استبداد الحكم الاقطاعيين ، الذين يدمرون بخشيمهم وجورهم القوى الروحية للمجتمع ، مقيمين دولتهم على الشراهة والضراوة . ان مثل هذه الدولة يسيّرها أناس غير متورين ، جهنة ، غير فاضلين . انهم عاكفون على الشرورة ، والسلطة ، والمعنة ، منشغلون بها . وعن طريق الاختلافات الدينية ، فان أمثال هؤلاء يحاولون ان يقيموا دولتهم على الشعوب الأخرى . وفي الدولة غير الفاضلة ، حيث تنتهي العدالة ، يسود العسف ، وتندوى المعارف العنية والفلسفية ، وتنتصر ظلمات الرجعة حتى .

وقد كتب الفارابي يقول في ذلك : « .. فقوم رأوا ذلك انه لاتجانب ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالارادة وانه ينبغي ان يتৎقص كل انسان كل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد لا يرتبط اثنان الا عند الضرورة ولا ياتلتفان الا عند الحاجة ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بان يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورا وان اضطر الاجل شيء وارد من خارج ان يجتمعوا وياتلتفا فينبغي ان يكون ذلك زيت الحاجة . وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك فاذا زال فينبغي ان ينافرا ويفترقا وهذا هو الداء السبعي من آراء الانسانية » [٣٢] .

ومتعددا عن المدينة غير الفاضلة ، فان الفارابي قد اظهر ، للمرة الاولى في القرن الوسطى ، النقائص الاجتماعية في عهد الخليفة العباسية ، وحاول ان يشرحها نظريا .

لقد آمن الفارابي بأن الشر سيقى عليه ، في خاتمة المطاف ، وستسود المباديء ، الخيرة ، الفاضلة

الناس في الدولة الفاضلة يستطيعون ، دون النظر الى وضعهم الاجتماعي ، الحصول على سعادتهم ، وذلك لأن هذه الدولة يقودها الناس النزاعون نحو التفكير والمعرفة والحكمة . أما غياب الحاكم الحصيف والناس الحكماء فامر يعتبره الفارابي كارثة كبيرة على الدولة ، وذلك لأنه ، ان لم يتفق ان يوجد حكيم تضاف اليه الرئاسة لم تثبت المدينة بعد مدة آن تهلك » [٣٣] .

لقد آمن مفكernا ، مختصا ، بأن ظهور الدولة الفاضلة يعتمد ، قبل كل شيء ، على رئيسها الذي ينبغي أن يكون قادرًا مكتمل القدرة ، عاقلاً ، قوي الإرادة ، محباً للعلوم . ان ذعيم الدولة الفاضلة ينبغي ، وفقاً لرأيه ، أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الامر في نفسه . ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه . ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأذني دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل . ثم أن يكون حسن العبارة يؤتى به لسانه على إبانة كل ما يضممه إبانة تامة ، ثم أن يكون محباً للعلوم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلهه تعب التعليم ولا يؤدبه الكد الذي يناله منه . ثم أن يكون غير شره على الماكول والمشروب والمتكره متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محباً للصدق وأهله ، مبغضاً للكذب وأهله . ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة . تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور . وتسوو نفسه بالطبع إلى الارتفاع منها . ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أغراض الدنيا هيئته عنده . ثم أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله وبمبغضاً للتجور والظلم وأهلهما ، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويبحث عليه ويؤتي من حل به الجور مواطياً لكل ما يراه حسناً وجميلاً . ثم أن يكون عدلاً غير صعب القيادة ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعى إلى العدل بل صعب القيادة إذا دعى إلى الجحود والقبيح . ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسوسرا عليه مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس » [٣٤] .

لقد كان لنظرية الدولة الفاضلة والحاكم التصور أساسها المثالي ، ولكنها ، مع ذلك ، كانت ،

• ان افكاره الاجتماعية عميقية التقديمية
والإنسانية •

وفي عصر الاضطهاد الاقطاعي والغزو ، كان الفارابي قد طرح بجرأة مثال مجتمع من دون عسف وعبودية ، مثلاً للعلاقات السلمية والصادقة بين كافة شعوب الأرض •

وباعتباره متنورا ، فإن الفارابي لم يستطع ، حقا ، العثور على السبيل القويم لتحقيق مثاله الاجتماعي . ولكن مجرد اعلان المثال الاجتماعي الجديد في ذلك العصر كان أمراً جريئاً وتقديماً بشكل استثنائي . ومن هنا ، فإن افكاره قد أقتلت تائيراً بالغاً على تطور الفكر الفلسفي لشعوب الشرق ، وبصمة خاصة على تشكيل عقائد ابن سينا ، وأبن باجة ، وأبن رشد ، ونظامي ، وأبن خلدون •



هومаш المؤلف :

(لقد حرمنا في إنبات الموساش على كتابة المصادر الروسية بالحروف اللاتينية ، مع الاشارة الى الاصل العربي ، ما أمكن) :

17. Ibid., P. 31.
18. Farabi — Traktat o vzgladakh jiteli dobrodetelnovo goroda. — v kn. : C.H. Grigorian. Iz istorii Filosofii Sredni Azii i Irana, SS. 156—157.
- [الاشارة الى كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» للفارابي]
19. Ibid.
20. Ibid.
21. Ibid., P. 182.
22. Ibid., P. 166.
23. Ibid., P. 167.
24. Ibid., P. 167.
25. Ibid., P. 168.
26. Ulken. Ukaz. Soch., S. 45.
27. C.H. Grigorian. Iz istorii Filosofii Sredni Azii i Irana, S. 157.
28. Ibid., P. 157—158.
29. Ibid.
30. Ibid., P. 166.
31. Ibid., P. 164.
32. Ibid., P. 180.

[الاشارة الى «احسأء العلوم» للفارابي]

3. V.I. Lenin — Polnoe sebranie sochinenie, T. 29. P. 330.
4. Farabi — Sushestvo voprosov. . . v kn. : "Izbrannie proizvedeniia misliteli stran Blyzhe vo i Crednevo Vostoka", Moscow, 1961. S. 166.
5. Ibid.
6. Abu-Nasr al-Farabi. Traktat o vzgnadakh jiteli dobrodetelnovo goroda (na arab. iaz.) v kn. :

(٢)

الفارابي ٠٠٠ بين مناطقة عصره^(*)

بعلم البروفسور

آ. أو . ماكوفيتسكي

وفيلسوف آسيا الوسطى - الفارابي^(٢) ، الذي عاش في القرن العاشر ، والفيلسوف الطاجيكي - ابن سينا^(٣) ، وتلميذه الفيلسوف الأذربيجاني ياخمانيار الذي عاش في القرن الحادى عشر .

ان أساس النظارات الفلسفية لهؤلاء الفلاسفة هو مزيج من ثقافة فلسفية أرسطو ، المترادحة بين المادية والمنطقية ، والمستندة الى منظومة مثالية خالصة للافلاطونية الجديدة . وقد سعى هؤلاء لأن يخضعوا لنحو الاسلامي والتقاليف الاسلامية أرسطو ، المكيف بدوره على أيديهم بروح الافلاطونية الجديدة ، الامر الذي انعكس بمنتهى القوة لدى ياخمانيار ، الذي استطاع أن يذلل ، الى الحد الاقصى ، الاختلاف بين موقف أرسطو المخصوص للافلاطونية الجديدة و موقف الدين الاسلامي .

ولما كان أتباع أرسطو قد سعوا للتوحيد وجهات

(١) جاء في كتاب الاستاذ الدكتور ناجي معرف ، أستاذ الحضارة العربية في الدراسات العليا بجامعة بغداد ، المعنون «عروبة العلماء المسلمين الى البلدان الاعجمية في المشرق الاسلامي » ، الجزء الاول ، من ٩١ ، مالي: « ان العلماء المسلمين المسلمين الى البلدان الاعجمية في المشرق الاسلامي : فارس وخراسان ، وآذربيجان ، وما وراء النهر ، وبلاد الغزيره ليسوا جهينا من الاعاجم كما يتوجه الكثيرون ، وإنما يوجد منهم أعداد كبيرة جداً يرجعون في أصولهم الى أنساب عربية مربعة . وبينهم من انجذب عدداً كبيراً من العلماء والأدباء الذين انتشروا في اقطار المشرق الاسلامي وبلداته ، كالبيت السعاني ، والدوحة الصاعدة ، وآل الجوزي ، والعلماء البكريين ، والمعربين ، والشانبيين ، والصلوبيين ، والموبيين ، والبابيين ، والتميميين والشيبانيين وغيرهم من ينسبون الى الوطن الاصحاجية » . وقد اورد العالم العراقي المعاصر ، د. معرف ، فعلاً ، قوانين باسماء العلماء المسلمين الى جرجان وديبع وبلخ وسرقدن وبخارى وبست ومرزو ونيسابور ... الخ ، ولم يرد ذكر الفارابي ضمنهم ولعله سيد في جزء ثال - (المترجم) .

ان الظاهر الاشد تميزاً ، من حيث المحتوى الفلسفى ، كانت هي ظهور أتباع وشارحي أرسطو في الشرق الاوسط ، الذين ظهروا في القرن التاسع ، واستمروا حتى القرن الحادى عشر . ان وجود هذه الظاهرة ، القصیر الامد ، الذي انتلق كالألعاب التارییة ، كان هو الفترة الاشد اتقاً والاعظم نوراً في تاريخ فلسفية الشرق الاوسط وآثارها المكتوبة باللغة العربية .

لقد كان نهج أتباع أرسطو^(١) في الشرق الاوسط يمثل ، في جوهره ، فلسفة توليفية ، اصطوفانية ، هي مزيج من تعاليم أرسطو والافلاطونية الجديدة والتيارات المثالية والصوفية . ان هذه الفلسفة الانتقائية اتّما تلقت مثل هذه التسمية « نهج أتباع أرسطو » ، فلأنها تتغلب فيها أفكار فلسفة ومنطق أرسطو . وكان المثلوث الرئيسيون للفلسفه الارسطوية الشرق اوسيطية هم : الكندي - الفيلسوف العربي الذي عاش في القرن التاسع ،

(٢) يشرح البروفسور ماكوفيتسكي (المعروف بالبحوث والدراسات الفلسفية والجعالية وال العلاقات المبادلة بين فللاسفة البلدان المختلفة) ، في هذا البحث ، النظريات المنطقية لمنطقة مصر ويقارنها بنظريات الفارابي ، ويبسط شروطه لها على ضوء مقولات أرسطو في علم المنطق . (وهذا البحث جزء من كتاب كبير صور في موسكو بعنوان « تاريخ المنطق ») - (المترجم) .

(٣) نهج اتباع ارسطو ، او الارسطورية في الشرق الاوسط - هو تعبير اصطلاح عليه الباحثون الفلسفيون الماصرون في دراستهم للفلسفة العربية والاسلامية في القرون الوسطى ، والعصور المبكرة على وجه التخصيص ، ويقصدون بذلك شروح فلسفية العرب والمسلمين ومتناقلتهم للفلسفه ومنطق ارسطو ، ولتطبيقاتهم المحلية لفلسفته ، واجهادائهم وتوسيعاتهم المختلفة في ذلك - (المترجم) .

وقد رسمت في أساس دراسة المتنطق الترجمات العربية للمباحث المتنطقية لارسطو وشارحه . ويمكن معرفة مدى المتابرة والتدقيق الذي درس به متنطق أرسطو من استقراء السيرة الذاتية لابن سينا . فعل أساس دراسة منطقة منطق أرسطو حدث حدود اصالة منطقة الفلسفة العرب والمسلمين . وهكذا ، فإن الفيلسوف الأذرييجاني باخمانيار كتب في القرن الحادى عشر مؤلفه « المتنطق » ، أما معنمه ابن سينا فقد كتب ثلاثة أعمال في المتنطق : المتنطق الكبير ، والوسطي ، والصغرى . وحتى بعد انحسار الفلسفة الإسلامية الناهضة نهج أرسطو ، فإن المتنطق تفادي الملاحة ، كما أن الاهتمام به لم يضعف ، وقد ظهرت باستمرار مؤلفات جديدة في هذا الحقل من حقوق المعرفة . فإن الاهتمام بالمنطق الشكل كان يتغنى ، وخاصة ، باستخدامه في الجدل والمحااجحة اللاموتية وفي أغراض الدفاع عن عقائد الدين الأساسية .

وقد اعتبر المتنطق والرياضيات بثنائية تبشير بالفلسفة .

ان نظرية المعرفة في الفلسفة الغربية -
الإسلامية إنما كانت إعادة معالجة أصلية لتعاليم أرسطو عن العقل المفتعل (السلبي) والعقل الفعال ، التي استمر فيها أرسطو المقوله الديالكتيكية في الامكانية والواقع ، من أجل تفسير قوانين التفكير الانساني . وانطلاقاً من المقارنة الارسطوية للعقل الفعال بالتصور ، الذي يجعل العيون ترى الالوان الكامنة في الطبيعة ، فإن الفلسفة العرب والمسلمين ، الناهجين نهج أرسطو ، يسيغون ، انطلاقاً من هذه المقارنة^(٥) ، على العقل الفعال أهمية اخرى غير التي

^(٥) ١ - يسي القارابي العقل المفتعل (المقل بالقوة أو العقل المబولاني) ، ويقصد به تلك القوة في النفس المددة لانتزاع صور الموجودات وما يحيطها من المواد . أما نسبة العقل الفعال إلى المقل الانساني فهي كتبه الشمس الى المين « التي هي بصر بالقدرة مادمت في الظلمة . وكما ان الشمس هي التي تحمل العين بصرها بالفعل والمبادرات بالفعل بما يعطيها من الضياء ، كذلك العقل الفعال هو الذي جعل العقل الذي بالقدرة عقلاً بالقدرة عقلاً بالفعل بما اعطاه من ذلك المبدأ ، وبذلك بينه سارت المقولات مقولات بالفعل . » .

٢ - وبفصل القارابي ذلك في كتابه من المدينة الفاضلة كالتالي : « والمقولات التي بالقدرة تحتاج الى شيء آخر ينتفعها من القوة التي ان يصيغها بالفعل . والفاعل الذي ينتفعها من القوة الى العقل هو ذات ما جوزه مقل بالفعل ، مفارق للمادة . فإن ذلك العقل يعطي العقل المبولياني شيئاً ما ، بمثابة الشيء الذي يعطيه الشمس للبدر ، لأن مترئته

النظر الثلاث (أرسطو ، والفلاطونية الجديدة ، والقرآن^(٦)) ، فإن تعاليمهم الخاصة ظلت تعافي من عدم الثبات ، والتناقضات الداخلية . وإذا كان اتباع أرسطو في الشرق الاوسط يتسلكون ، في تعاليمهم عن الوجود ، بنظرية الفيض الفلاطونية الجديدة ، فإنهم في نظرية المعرفة والمنطق ظلوا يعتمدون على تعاليم أرسطو .

وكان المتنطق في الفلسفة الغربية - الاسلامية يفهم على انه علم تطبيقي ، يقوم قواعد التفكير السليم^(٧) . ووفقاً لهذا المفهوم ، فإن المتنطق هو الميزان الذي تقاس به رصانة الأفكار ، وتلاحظ الأفكار الخاطئة وغير الوجيهة . إن النظرية الى المتنطق باعتباره « ميزان الأفكار » تبقي بين العلماء المسلمين حتى القرن التاسع عشر ، كما يتضح ذلك من اطلاق العالم الأذرييجاني في القرن التاسع عشر ، باقيغناوف ، اسم « ميزان البصيرة » أو « أنوار المعرفة » ، على المؤلف الذي كتبه في المتنطق . لقد رأى الفلسفة المسلمين أهمية المتنطق في كونه يقي من الأخطاء ويساعد في استيعاب كافة العلوم وتطورها المتحرر من الأخطاء .



^(٦) في رايتنا ان القول بتوحيد وجهات النظر الثلاث (أرسطو ، والفلاطونية الجديدة ، والقرآن) ، على يد ابياع ارسطو (ومقصود بهم الكثني والفارابي وابن سينا ومن نهج نوجهم) ، قول يحيى الصواب ، والدققة فان مؤلهما العلماء لم يوحدوا هذه المصادر الثلاثة للفكر الفلسفى والمنطقى - هذا عن ان توحيدها مستحيل - . بل انهم حاولوا ، بكل الوسائل ، التوفيق بينها ، وابعاد نقاط الالتفاء ، مظليتين ، في الاساس ، من التوفيق والتوجه . وقد ابتنينا رايتنا هنا توخياناً للمزيد من الدقة في بحث عظيم الأهمية يتناول اصول فكرنا العربي الاسلامي - (الترجم) .

^(٧) يشير الكتاب ، في ذلك ، الى رأي القارابي ، بصفته تقطعم تعاليم ارسطو في الفلسفة والمنطق خير التفهم حيث يقول ابو نصر القارابي في علم المتنطق : « - هذه وغرفه : صناعة المتنطق تعنى جملة القوانين التي شأنها ان تقوم العقل ، وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ، ونحو الحق في كل ما يمكن ان ينطلي عليه من المقولات ، والقوانين التي تحفظ وتحوطه من الخطأ والازل والانطلاق في المقولات ، والقوانين التي يمتنع بها في المقولات مالبس يؤمن ان يكون قد غلط في هالخط ». كما يقول : « ... وابضاً فان القوانين المتنطقية التي هي الات يمتنع بها في المقولات ما لا يؤمن ان يكون العقل قد غلط فيه او اصر في ادراك حقيقته » . شبه المؤذن والماكابيل التي يمتنع بها في كثي من الاجسام ما لا يؤمن ان يكون الحسن قد غلط او تسر في ادراك قصديره ، وكانت المطر التي يمتنع بها في الخطوط ملا يؤمن ان يكون الحسن قد تغير او غلط في ادراك استقامته » - (الترجم) .



المسألة يوجد شيء ما مادي عقلاني ، الا ان تهافت حلم لهنؤه المسألة يظهر في كونهم ينسبون أشكال التفكير الإنساني وأشكال الوجود الى المصدر الاول الوحيد الذي يتوجهون - الى العقل الفعال المشرف على العالم الأرضي .

وقد أعاد تلامذة أرسطو من الفلسفه العرب والمسلمين معالجه تعاليم تعاليم أرسطو عن العقل الإنساني، وصاغوها في تعاليم جديدة ، هي تعاليم تطور العقل الانساني مبتدئين من مرتبة العقل الكامن . ان مراتب تطور العقل الانساني قد صوّرها بعض ممثلي هذه الفلسفه على نحو مختلف ، وذلك رغم تماثل مفهوم مراتب تطور العقل لديهم .

فإن الكندي يتخذ نقطة انطلاقه العقل الكامن (المتعلّل) المميز للإنسان ، بطبعته ، ويلاحظ ، بصفة مراحل ، اقترابه من العقل الفعال الأزلي - « العقل المستفاد » (المكتسب) ، وبعد ذلك العقل « الإيجاهي » .

والقارابي ، شأنه شأن الكندي ، يرى ان العقل الانساني لوحده عاجز ، وأنه يستطيع العمل بقوه نفوذ العقل العالمي الفعال والتعامل به فحسب . ان تأثير العقل العالمي الفعال على العقل الانساني المتعلّل (عن طريق الالتحام به بواسطة الاشعاع والفيض) يتحول العقل الانساني من حالة الامكانيه والكمون الى الحالة الفعالة « العقل بالفعل »^(٧) . ان العقل البشري الفعال يتتطور من عقل كامن ، مارا بمرحلة

(٧) من المفيد جدا للقارئ ، بعدها الصدد ، ان ننقل له راي القارابي نفسه ، في ذلك ، فهو يقول في فصل له عقده في كتابه « آراء أهل المذهبة الفاضلة » ، تحت عنوان « القول في الثورة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك » يقول ماته هو الآتي :

« وبقي بعد ذلك ان نرسم في الثورة رسوم اصناف المقولات . والمعقولات التي شانها ان ترسم في الثورة الناطقة منها المقولات التي هي في جواهرها مقول بالفعل . ومقولات بالفعل وهي الاشياء البريئة من المادة . ومنها المقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل مثل التجارة والنبات وبالجملة كل ما هو جسم او في جسم ذي مادة والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها بيان هذه ليست مقولا بالفعل ولا مقولات بالفعل ، واما المقالل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول أمره فانه هيئته ما في مادة معدة لان تقبل رسوم المقولات فهي بالقيقة عقل وعقل هيرولاني . وهي أيضا بالحقيقة مقوله وسائر الاشياء التي في مادة . او هي مادة او ذات مادة فليس هي عقولا لا بالفعل ولا بالقول ولكنها مقولات بالثورة ويمكن ان تتصير مقولات بالفعل . - (المترجم) .

اكتسبها لدى ارسطو . فإذا كان العقل الفعال ، وفقا لتعاليم ارسطو ، لصيقا بالانسان ذاته ، كائنا في الروح البشرية ذلك العامل الذي يحوال الى حقيقة الصفات الموهوبة المفروضة في العقل المتفعل تجاه معرفة المفاهيم ، فإن العقل الفعال يتحول ، لدى الفلسفه العرب والمسلمين الارسطوين ، الى مبدأ روحي مستقل ، موجود خارج الانسان ، يولد ، بتأثيره على الانسان ، معرفة جوهر الاشياء . ومثلا ان النوع يعتبر خارجيا بالنسبة الى العين ، مسببا ابصار الالوان ، فذلك فان العقل الفعال ، في مفهوم الفلسفه العرب والمسلمين المتأثرين بارسطو ، يعتبر ظاهريا بالنسبة للانسان ، ومصدرا لمعرفة جوهر الاشياء . وبفضل هذا التغير لمفهوم العقل الفعال ، فإن نظرية المعرفة لدى الفلسفه العرب والمسلمين الارسطوين تتاح بنظرتهم الشاملة عن الكون ، ما دام هذا العقل الفعال في مفهومهم هو العقل العالمي ، الذي يعتبر الحلقة الاخيرة في سلسلة فيض العقول الكونية^(٨) .

وفقا لتعاليم هؤلاء الفلسفه ، فإن في هذا العقل الكوني (عقل عالم ما تحت القرم) تحصر أشكال أشياء العالم المادي . ان التحام هذا العقل الفعال بالعقل الانساني الكامن يكسب الاخير أشكال التفكير الضروري لمعرفة جوهر الاشياء . ومن كل الفلاف الشبيهي لهذه التعاليم ، وفيها يرى السعي لطرح مسألة اتساق أشكال التفكير الانساني مع اشكال الوجود ، اشكال العالم المادي . وقد أشار لين ، في وقته ، الى أنه بالنسبة للنظريه الماديه للمعرفة ، فإن مما له أهمية جوهرية الاعتراف بأن اشكال التفكير الانساني متماثله مع اشكال الوجود ، وتعكس الاخرية . وبهذه الروح ، بالذات ، فإن اتباع ارسطو من الفلسفه العرب والمسلمين يطرحون مسألة العلاقة المتبادله بين اشكال التفكير الانساني وأشكال الوجود ، غير انه بالرغم من انه في مجرد طرح هذه

من العقل الهيلانى في منزلة الشمس من البصر .
فإن البصر هو قوة وهى ما في مادة ، وهو من قبل أن يبصر ، فيه يصر بالثورة ، والالوان من قبل أن يبصّر ، بمقدمة مرئية بالثورة . وليس في جوهر القراءة الباصرة التي في العين كفاية في ان تصر بصرها بالفعل ولا في جوهر الالوان كفاية في ان تصر بمقدمة مرئية بالفعل . فان الشمس تعطى البصر ضوءا يضاء به ، وتنمى الالوان ضوءا تضاء به ، فيصر البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس ببصرها بالفعل ، وبصرها بالفعل وتصير الالوان بذلك الشيء بمقدمة مرئية بالفعل » - (المترجم) .
(٨) أي هو عقل عالم ما تحت القمر ، او ما يدمن بالعقل الارقني ، مثل الكون والفساد - (المترجم) .

متوسطة هي مرحلة ، العقل المستفاد ، (المصطلح للاسكندر الإفروديسي ، وهو في الترجمة اللاتينية intellectus acquisitus^(٨)) .

وفي تعاليمه عن عملية تطور العقل الانساني ، فان ابن سينا يؤكد أهمية التجربة الحسية في المعرفة . انه يعلمنا ان العقل الكامن من اجل ان يصبح عقلا بالفعل ، يحتاج الى تصورات حسية تغنىه وتكلمه ، وتصلح ان تكون وسيلة لتحويله الى عقل مستفاد . ولكن الى جانب هذا العقل المكتسب او «المستوعب» ، العامل على أساس التجربة الحسية او بواسطتها ، فان ابن سينا يؤكد أيضا على العقل الذي يتفهم ، بشكل مباشر ، الحقائق ، التي هي المبادئ الأساسية للعنوم . ان هذه الحقائق تنصب في روح الانسان ، مباشرة ، من العقل العالمي الفعال . وهذا هو شكل خاص من العقل «الفيضي الاشرافي» .

والى جانب المعرفة العقلانية المتطرفة بشكل طبيعي ، فان ابن سينا يسمح بامكانية ان يحصل الانسان على المعرفة الرفيعة الخاصة ، عن طريق الاستنارة الخارجية للعقل الانساني باشراق العقل العالمي الفعال عليه (وبذلك يفسر النبوة) . ان هذه المعرفة تنطلق ، وفقا لتعاليم ابن سينا ، ليس من الجوهر الاول ، بل من أوطن عقل سماوي ، وهو عقل الارض ، عقل عالم ما تحت القمر .

وبمثل هذه الروح ، فان الفيلسوف الاذرييجاني باخمانيار ، شأنه شأن الفارابي وابن سينا ، يطور تعاليمه عن العقل الانساني والمعرفة . فانه يقول بالعقل الكامن ، النصيق بالانسان ، بطبيعة كونه انسانا ، وهو العقل الذي يميز عن العيوانات . ان هذا العقل يدفع للمرة الاولى ، للعمل عن طريق تأثير اشياء العالم المادي على الانسان . كما ان موضوع المعرفة يوجد بشكل مستقل تماما عن الذات المعرفة . ان معرفة الانسان تناهه من الخارج . وان كل ما يرد الى عقل الانسان يأتيه عبر تعحساته ، ومن هنا فان العقل الاول للانسان انما هو عقله الحسي ، الذي يمثل بنفسه العقل المادي ، وذلك لانه من تربط بشناسط اجهزة الحواس ويعتمد عليها . ان التجربة تظهر ان عقل الانسان يتطور ويتكامل سوية بالتحام التصورات عن الاشياء الخارجية بقوى الخيال المنجعه .



ان اول من اعمل لواء الاسطورة وبسطه في الشرق هو الفيلسوف العربي البارز الكثني . فقد درس ، بحميّة وأدق خارق ، ارسطو وشارحه اسكندر الإفروديسي . ان تعاليمه عن العقل ترقى الى اسكندر الإفروديسي . وكان الكثني يعلم تلامذته

وفقا لتعاليم الفارابي ، فان العقل الانساني الكامن (الميولاني) يعود الى تلك القوى الدنيا المرwoح البشرية ، القوى المرتبطة بالمالدة والمعرضة للفناء ، فيما يكون العقل الانساني الفعال متغيرا من المادة وبالحال ، باعتباره جوهرها بسيطا لا يقتضي . انه وحده يبقى حيا بعد موت الجسم البشري ، فيما تفنى كافة القوى السيكولوجية الباقية بموت الجسم . ان امكانية معرفة الانسان للعالم الموضوعي الخارجي يفسرها الفارابي بأن اشكال العقل البشري متصلة مع اشكال اشياء العالم المادي ، طالما ان هذه وتلك متهددة من منبع واحد ، هو العقل العالمي الفعال^(٩) .

اما ابن سينا ، فان تعاليمه بهذه الخصوص لا تفترق عن تعاليم الفارابي كثيرا . فان الروح الفردية للانسان ، وفقا لهذه التعاليم ، لا تمتلك الا العقل الكامن فحسب ، أما العقل الفعال فهو ليس فرديا ، بل هو عقل كلي ، شامل ، واحد لدى كافة الناس . ان العقل الكلي الفعال انما هو العقل العالمي ، وبالذات عقل الفلك السماوي الداخلي الاخير (عالم ما تحت القمر : أي عالم كوننا الارضي هذا - المترجم) .

(٨) المقصد بالعقل المستفاد انه اذا تحول العقل من حالة ادراك المقولات المترتبة من موادها الى حالة ادراك مقولات لم تكن في مادة ولا من طبيعتها ان تحول في مادة ، بل هي مقولات بالفعل مفارقة بجوهرها كالقصوى السماوية ، أصبح العقل المستفاد . (المترجم)

(٩) يفضل الفارابي التول في العقل الفعال ، في كتابه «رأي اهل المدينة الفاضلة» ، وقوله هنا يكتفى اقواله السابقة التي افتينا ، ولذلك فان من الازم ان نقدم هنا القتبس لكي تكامل مقولات الفارابي في نظامها المنطقي التناسق ، بالنسبة الى القاريء (خصوصا وان البروفسور ماكونيلسكي لا يشير اليها في تكاملها الفلسفى هنا) . يقول الفارابي : «ذلك العقل الميولاني شأنه بذلك الشيء الذي منزلته منه منزلة الفوضى من البصر يقل ذلك الشيء نفسه وبه يعقل العقل الميولاني العقل بالفعل الذي هو سبب ارتقاء ذلك الشيء في العقل الميولاني وبه تسرى الاشياء التي كانت موقعة بالقصوة مقوله بالفعل ويصر هو ايضا عقلا بالفعل بعد ان كان عقلا بالقوة . وفضل هنا العقل المفارق في العقل الميولاني شبيه بفضل الترس في البصر فلذاك سمي العقل العقل ومرتبته في الاشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الاول المرتبة الماشرة وبسي العقل الميولاني العقل المنفل ، واذا حصل في القوة الناتجة من العقل الفعال ذلك الشيء الذي منزلته منها منزلة الفوضى من البصر حملت الحسوات . . » - (المترجم) .

من خلفية النص الكامل لاورغانون^(١٢) أرسسطو .
ان المنطق لدى الفارابي مرتبط بنظرية المعرفة وال نحو . ان ميزة المنطق عن النحو يراها هو في كون النحو متعددًا باطر لغة الشعب المعني ، فيما يقدم المنطق قواعد التعبير في اللغة عن التفكير المشترك بالنسبة للبشرية كلها . ومن أبسط عناصر الكلام ينبغي المضي الى ما هو أعقد وأعسر - من الكلمة الى الحكم ، ومن هذا الاخير الى الاجتهاد والاستدلال العقلي .

ان الفارابي يقسم المنطق الى قسمين : القسم الاول ويشتمل على التعاليم عن المعاني والحدود وهو قسم التصور ، والقسم الثاني وهو يدور على مباحث القضايا والأقيسة والبراهين ، وهو قسم التصديق . ان المعاني والحدود لوحدهما ليست - فيما يقول الفارابي - حقيقة ، كما هي ليست باطلة ، مادامت تؤخذ منزلاً ، من دون رابط يربطها ، وما دامت غير منسجمة مع الواقع نفسه . وبالمعنى يعني الفارابي التصورات عن الاشياء المفردة ، التصورات الناشئة عن التجارب والانطباعات الحسية ، وكذلك تلك التصورات التي تنطبع في الذهن نتيجة التصورات المذكورة آنفاً عن الاشياء المفردة . ان هذه هي معانٍ وأفكار الضرورة والواقع والأمكانية . ان الضربين المذكورين للمعنى والأفكار يعتبران معتمدتين بالتأكيد . ان عقل الانسان يمكن أن يوجه الى هذه المعاني والأفكار ، و تستطيع النفس أن تتأملها ، غير أنها لا يمكن أن تثبت ولا أن تفسر ، عن طريق استنتاجها ما بات معروفاً . أنها واسحة من تلقاً نفسها ، و تتمتع بارفع درجة من الوثوق والاعتماد . وبفضل امتزاج التصورات تحصل الاحكام ، التي يمكن أن تكون صحيحة أو باطلة . ومن أجل دعم هذه الاحكام بالحجج ، فان من الضروري اللجوء

الإضافة ، المكان ، الزمان ، الوضيع ، الملك ، الملك ، الفعل ، الانفعال .

- ٤ - المباراة (او باري ارمينياس) .
- ٥ - القياس (او انالوبيكا الاولى) .
- ٦ - البرهان (او انالوبيكا الثانية) .
- ٧ - الواضعي الجدلية (او بيكما) .
- ٨ - المكمة الموعنة (او سوبتيكا) .
- ٩ - الخطابة (او فويوريكا) .
- ١٠ - التصر (او فويوكا) - (المترجم) .

(١٢) الاورغانون - منهن الآلة ، وهو اسم يطلق على مجموعة كتب ارسسطو في المنطق ، ذلك ان ارسسطو يعتبر المنطق آلة للعلوم جمعها وليس لها قائمها بذلك . والفارابي يأخذ معظم مقطم منطقة من اورغانون ارسسطو - (المترجم) .

الأشكال الاربعة للعقل ، وذلك باعتباره مواصلاً لتعاليم فيتاغورس عن تكامل العدد « أربعة » .

اما تعاليم ارسسطو عن العقل ، فان الكندي يدمجها بتعاليم الافلاطونية الجديدة عن العقل وبغيبية الغياثغورية الجديدة للأعداد . وقد وضع الكندي الاساس لتحويل تعاليم ارسسطو في العقل الى نظرية معقولة لعملية تطور العقل الانساني ، النظرية التي رسخت في الفلسفة العربية - الاسلامية حتى ظهور ابن رشد .

لقد كان الكندي مؤسساً لتلك النظرية التي سادت في الفلسفة العربية - الاسلامية ، التي طبقاً لها تم معرفة الانسان لجواهر الاشياء بتأثير العقل العالمي الموجود خارجه ، كما ان امكانية مثل هذه المعرفة - ذاتها ، تتجذر في كون ذلك العقل العالمي - لوحده ، يمنع الصور سواء لأشياء العالم المادي أو المعقلي .

ان الممثل البارز لتلامذة ارسسطو الشرقيين بعد الكندي هو الفارابي ، الذي لقبوه بـ « المعلم الثاني » (لقد أسموا ارسسطو « المعلم الاول » ، ولذلك فان تعبير « المعلم الثاني » كان له معنى « ارسسطو الثاني »)^(١٠) .

وقد جاء الفارابي ليقول ، في اثر الكندي ، بأن امكانية المعرفة والقدرة على ادراك الحقيقة تشرط بشرط أن يكون العقل العالمي ذاته ، الذي أعطى العالم المادي اشكاله ، قد منع الانسان أيضاً أفكاره . ان حكمه الفلاسفة طبقاً لما يقوله الفارابي ، تتجذر من العقل العالمي . أما المقادير فقد اعتبرها الفارابي أدني قيمة من المعرفة الفلسفية التي يكتسبها العقل الحالى .

وفي القرن السادس ، كان الفلاسفة العرب والمسلمون قد باتوا يعرفون كافة أجزاء منطق ارسسطو الثمانية^(١١) . ويبني الفارابي كامل منطقه على ضوء

(١٠) هذا هو الرأي الشائع ، وهو الذي عرضنا له سابقاً . وأكده معظم دارسي الفارابي وباحثيه وكابني سيرته ، اي ان الفارابي مكمل فلسة ارسسطو ومطور تعاليمه ، ونها رأي غير شائع يقول ان الفارابي اكتب هدا اللقب لكتابته كتاباً اسمه « التعلم الثاني » وهو كتاب شامل في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة - (المترجم) .

(١١) منطق ارسسطو ثمانية أجزاء ، كل منها في كتاب :
١ - المقولات المفتر (بالبيزنطية قاليلوريس) والمقصود بالقولات كل ما يمكن قوله في تعریف المكان ، ولذلك فهي تبحث الصدود ، وعدها عشر وتقاسم ترتيب ارسسطو : البهر ، الکم ، الکيف ،

العام فيوجد - وفقا لما يقول هو - ليس كحدث عارض فحسب في الاشياء المفردة ، بل كجواهر في العقل ، كذلك . ان عقل الانسان يستخلص العام من الاشياء ، غير ان العام الشامل له وجوده الخاص ، المنفصل .

وعلى هذا النحو ، فان لدى الفارابي باتت متواجدة اشكال الوجود المختلفة : « قبل الاشياء » (in re) ، و « في الاشياء » (ante rem) ، و « بعد الاشياء » (post rem) .

وانطلاقا من موقع الكانتية (نسبة الى الفيلسوف كانت - المترجم) ، فان دي بوير يطرح ، حيال تعاليم الفارابي ، هذه الاستئنلة : أيُعود « الوجود الخالص » الى العام الشامل ؟ - أيُكون الوجود خبراً منطقيا ؟ ويقول ان هذه المسألة ، التي أولدت قدراً كبيراً من الاخطاء في الفلسفة ، كان الفارابي قد حلها بشكل سليم ، وكمال لنفيتها .

فوفقا لتعاليم الفارابي ، فان الوجود يكون موقفاً نحوياً أو منطقياً ، ولكن ليس جزءاً من الواقع ، يؤكّد الاشياء بعض التأكيد . ان وجود الشيء لا يمدو ان يكون الشيء نفسه^(١٤) .

غير ان دي بوير ، في وصفه لنظرية الفارابي في « الوجود » يفلت من نظر الاعتبار ان الفارابي قد أخذ بحسبه الراتب المختلفة للوجود ، موضحاً الفرق بين واجب الوجود وممكن الوجود . فقد كان اختلاف واجب الوجود عن ممكن الوجود هو الفكرة الأساسية لفلسفته . وطبقاً لتعاليم الفارابي ، فان ممكن الوجود يفترض ، من أجل تحقيقه هو نفسه ، ان سلسلة الاسباب لا يمكن ان تكون غير منتهية ، ولذلك فمن الضروري ان يؤخذ بنظر الاعتبار انه تمة وجود موجود فعلاً ، ولكن ليس له اسباب ، وجود يمتلك الدرجة الارفع للكمال ، أبيدي غير متغير ، مكتف بنفسه ، يتمتع بتمام الوجود^(١٥) ان الفارابي يتحدث عن سلسلة مقامات

T.J. de Boer. *The History of Philosophy in Islam.* (١٤) London, 1903, p. 113.

تقوم نظرية الفارابي على ان سلسلة المكانت والاسباب لا تنتهي الى ما لا نهاية له ، وانها بنيت ان تنتهي منه كائن أول واجب الوجود بذاته . اذ لو فرضنا السلسلة تنتهي الى اقصى ما يمكن ، فان آخر ما تتوقف عنده اما ان يكون ممكن الوجود او واجبه . فاذَا كان مكتفـاً بذلك احتاج الى ما ينفصله من الالكان الى الوجود ، واذا كان واجباً بنيه احتاج في قيام وجوده الى هذا التميـر ، فينتهي بالضرورة بلوغ كائن منه من كل صفة امكان يعتمد وجوده من ذاته لا من قوة خارجية عنه . ويقول الفارابي في الواجب الوجود : « ... ان وجوده ←

الى الاستنتاجات والبراهين : اذ ينبغي بواسطـة الاستنتاجات والبراهين الاضفاء بالاحكام الى المبادئ المـضـمـنة او الى البيانات العـيـانـية مـباـشـرة ، والـتي لا تحتاج الى تـاكـيـدـات اضافـيـة . ان أمـثالـ هـذـهـ الـبـيـانـاتـ (ـالـبـيـهـيـاتـ)ـ يـنبـغـيـ وجـودـهـاـ بـالـنـسـبةـ الىـ الـرـيـاضـيـاتـ ،ـ وـالـمـيـافـيـزـيـكـ ،ـ وـالـاخـلـقـ ،ـ انـ الـبـيـهـيـاتـ هـيـ أـسـسـ كـلـ مـعـرـفـتـاـ .ـ

ان الموضوع الخاص للمنطق ، او قـلـ المـوـضـوـعـ الـاـسـاسـ ،ـ فـيـ رـأـيـ الـفـارـابـيـ ،ـ هوـ الـبـرـهـانـ .ـ انـ الـبـرـهـانـ يـنـطـلـقـ مـاـ هوـ مـسـلـومـ وـمـقـدـرـ لـيـمـضـيـ الـمـعـرـفـةـ شـيـءـ ماـ جـدـيدـ ،ـ لمـ يـكـنـ مـعـرـفـاـ ،ـ شـكـلـيـاـ ،ـ سـابـقاـ .ـ انـ مـعـرـفـةـ الـمـوـلـوـاتـ الـعـشـرـ ،ـ وـالـبـيـارـاـرـ ،ـ وـالـقـيـاسـ اـنـماـ هيـ فـيـ الـجـوـهـرـ .ـ كـمـ يـقـولـ الـفـارـابـيـ - مجرد توطنـةـ الىـ الـمـنـطـقـ .ـ اـمـاـ فـيـ تـعـالـيمـ الـبـرـهـانـ ذـاتـهـ ،ـ فـانـ الـفـارـابـيـ يـعـتـرـفـ اـنـ تـكـونـ اـمـراـ اـسـاسـيـاـ لـلـفـقـاهـةـ تـقـرـيرـ الـمـبـادـيـ .ـ وـيـرـىـ الـفـارـابـيـ اـنـ قـانـونـ الـتـنـاقـضـ هـوـ اـرـفـعـ هـذـهـ الـمـبـادـيـ .ـ

انـ وـظـيـفـةـ قـانـونـ الـتـنـاقـضـ تـنـحـصـرـ ،ـ طـبـقـاـ لـمـاـ يـقـولـ الـفـارـابـيـ ،ـ فـيـ اـنـ يـدـرـكـ الـرـءـ ،ـ فـيـ عـلـمـ الـتـفـكـيرـ الـواـحـدـةـ ،ـ الـمـبـيـتـةـ ،ـ حـقـيقـةـ اوـ ضـرـورـةـ اـلـيـمـدـادـ ،ـ وـزـيـفـ اوـ اـسـتـحـالـةـ الـمـبـادـيـ المـضـادـ لـهـ .ـ وـمـنـ وـجهـةـ الـنـظـرـ هـذـهـ ،ـ فـانـ الـفـارـابـيـ يـفـضـلـ الـرـوـحـانـيـةـ الـاـفـلاـطـونـيـةـ عـلـىـ الـاـسـلـوبـ الـعـلـمـيـ الـاـرـسـطـوـيـ .ـ

وعـيـماـ عـدـاـ الـحـقـائقـ الـلـاغـنـيـةـ عـنـهاـ عـنـ الـوـجـودـ الـمـطـلـوبـ ،ـ ثـمـةـ ،ـ وـفـقـاـ لـمـاـ يـقـولـ الـفـارـابـيـ ،ـ مـجـالـ الـمـكـنـ ،ـ الـذـيـ عـنـهـ نـسـتـطـعـ اـنـ نـحـصـلـ عـلـىـ مـعـرـفـةـ مـحـتمـلـةـ فـحـسـبـ .ـ وـعـنـ الـدـرـجـاتـ الـمـخـتـلـفـةـ لـلـاـحـتـامـالـ يـجـريـ الـحـدـيـثـ فـيـ (ـالـمـوـاضـيـعـ الـجـدـلـيـةـ)ـ لـاـرـسـطـوـ .ـ وـالـيـهـاـ يـشـيرـ الـفـارـابـيـ كـمـدـخـلـ اـوـلـىـ لـمـفـهـومـ الـاـحـتـامـالـ .ـ اـنـ الـفـارـابـيـ يـقـولـ اـنـ الـمـعـرـفـةـ الـحـقـيقـيةـ لـاـ يـمـكـنـ اـنـ تـبـتـنـيـ اـلـاـ عـلـىـ الـمـبـادـيـ الـلـازـمـةـ مـنـ (ـالـاـنـالـوـتـيـكـاـ الـتـانـيـةـ)ـ ،ـ (ـ الـبـرـهـانـ)ـ .ـ

وـكـاـضـافـةـ اـلـىـ (ـ مـدـخـلـ)ـ ،ـ فـرـفـورـيوـسـ (ـ ١٣ـ)ـ ،ـ فـانـ الـفـارـابـيـ يـصـرـحـ بـنـظـرـاتـهـ اـلـىـ الـكـوـنـ .ـ وـوـفـقـاـ لـرـأـيـهـ ،ـ فـانـ الـمـفـاهـيمـ الـكـوـنـيـةـ لـاـ تـوـجـدـ مـنـفـصلـةـ عـنـ الـمـفـاهـيمـ الـفـرـدـيـةـ .ـ

وـيـجـدـ الـفـارـابـيـ الـخـاصـ لـيـسـ فـقـطـ فـيـ الاـشـيـاءـ وـفـيـ الـاـدـرـاكـ الـحـسـيـ ،ـ وـاـنـاـ فـيـ الـتـفـكـيرـ كـذـلـكـ .ـ اـمـاـ

(ـ ١٢ـ)ـ الـاـشارـةـ فـيـ ذـلـكـ اـلـىـ كـاتـبـ اـسـفـوـجـيـ اوـ الـمـدـخـلـ اـلـىـ عـلـمـ الـمـنـطـقـ ،ـ الـذـيـ شـرـحـ الـفـارـابـيـ ،ـ وـقـدـ تـقـدـمـتـ الـاـشارـةـ اـلـيـهـ فـيـ الـدـرـاسـةـ الـاـولـىـ (ـ الـمـرـجـمـ)ـ .ـ

هو مبدع الحجة الانطولوجية لوجود الله ، التي وفقاً لمنطقها ، يوجد الله وجوداً واجباً ، ضرورياً ، حتمياً ، وذلك لأن المفهوم عند الله إنما هو مفهوم الواجب الوجود ، الذي بنتيجه يكون رفض وجوده تناقضاً شكلياً .

على إننا ينبغي أن نبادر للقول إن في مفهوم الوجود لدى الفارابي تناقضاً وعدم ثبات ، وذلك ناتج عن اختلاط افكار أرسطو بتعاليم الأفلاطونية الجديدة ، لدى الفارابي ، وهو اختلاط يشوش مفاهيمه أو ينافقها ، بعضها مع البعض الآخر ، أحياناً . وبالمناسبة ، فإن الفارابي نفسه لا يعي عدم امكانية انسجام هذين المفهومين المتناقضين ، أحدهما مع الآخر^(١٤) .

وقد جاء ابن سينا ليطور تعاليم الفارابي ، والنهج الفلسفى الأرسطوى فى الشرق الأوسط ، وليقرب أكثر فأكثر ، من أرسطو نفسه^(١٥) مختلصاً من شواطئ الأفلاطونية الجديدة .

تركيبة من الثبات . والانسان وحده هو الذي يحدث من الاختلاط الآخر . . وفي كتاب الفارابي المختلفة ، المنشورة والمخطوطة اشارات فنية ممتازة - (المترجم) .

(١٨) لقد مر بما شرح ذلك في ماضي سابق لنا ، بخصوص الواجب الوجود . . ولعل من المفيد ان نشير الى رأي الفارابي في « أول شرط رئيس » المدينة الفاضلة » ، باعتبار ذلك متصلاً بمفهومه عن النبوة والوحى والالوهية والحكم العادل . يقول الفارابي (في كتابه من المدينة الفاضلة) : « اذا أخذ الانسان سورة انسانية هو المقل المقلع الحاصل بالفعل كان بيته وبين المقل القفال رببة واحدة فقط . . اذا جملت الهيئة الطبيعية مادة المقل المقلع الذي صار عقا بالفعل والمقلع مادة المستفاد . . والمستفاد مادة المقل القفال . . واخذت جملة ذلك كثيرة ، واحد ، كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه المقل القفال . . اذا حصل ذلك كلام جزئي تونه الناطقة وهذا النظرية والعملية ثم في قوله المتخلية كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عن وجسل يوحى اليه بتوسيط المقل القفال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى المقل القفال يفيضه المقل القفال الى عقله المقلع بتوسيط المقل المستفاد ثم الى قوله المتخلية فيكون بما يفيض منه الى عقله المقلع حكيمًا فيلسونا ومتقللاً على التمام وبما يفيض منه الى قوله المتخلية نبياً متلولاً بما سيكون وخبرنا بما هو الان من الجزيئات يوجد يعقل فيه الالهي وهذا الانسان هو في اكمل مرتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة . . وهذا الانسان هو الذي يقف على كل ثقل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا أول شرط رئيس » - (المترجم) .

(١٦) في رأي الفلسفة السوفيت ان ارسطو اكثراً قريباً الى المادية والعلم من الانطولوجية قدمها ومحدثها - (المترجم) .

الوجود ، وعن المراحل المختلفة للوجود ، ومراتب الموجودات ، وفقاً لنظام الفيض ، وهنا ، فان المادة تشغل المكانة الاخيرة ، المكانة الاوطل في صحفة الفيوض المتعاقبة^(١٦) .

وعلى هذا النحو ، فان دي بوير يجانبه الصواب وتجانفه الدقة ، حين يقول ان الوجود بالنسبة للفارابي ليس جزءاً من الواقع ، وإنما مجرد موقف نحوه او منطقى خالص . فعلى الضد من ذلك ، فإنه يدخل في مفهوم الوجود محتوى انطولوجيا بروح واقعية المفاهيم^(١٧) . ومن هنا بالذات يعتبر

أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن ان يكتسون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده ، وهو من فضيلة الوجود في أعلى انحائه ، ومن كمال الوجود في أدنى الرأب ، لا يمكن ان يكون له سبب ، به او عنه او له ، كان وجوده » . . (انظر - رسالة الفارابي : « آراء أهل المدينة الفاضلة ») .

ويقول في صفاته وعظمته « ... والاول لما كان كماله مبنينا لكل كمال كانت ظهرته وجلاله ومجده مبنينا لكل ذي فظمة ومجده . وكانت ظهرته ومجده النباتات فيما له من جوهره لا في شيء آخر خارج عن جوهره وذاته ويكون ذا ظاهرة في ذاته وذا مجده في ذاته واذ كان الاول وجوده أفضل الوجود فجمالياته فائق الجمال كل ذي الجمال وكذلك زينته وبهاؤه . ثم هذه كلها له في جوهره وذاته . وذلك في نفسه وبما يتعلمه من ذاته » ، « والاول هو الذي منه وجد ومتى وجد لا يدل الوجود الذي هو له لزم ضرورة ان يوجد منه سائر الموجودات » ، « المدينة الفاضلة » - (المترجم) .

(١٦) نجد في نظرية الفارابي في البيض ، انه عن المقل الاول يصدر الثاني وكرة السماء ، وعن الثاني يفيض الثالث وكرة التوابت ، وعن الثالث يفيض الرابع وكرة زحل . وعن الرابع يفيض الخامس وكرة المشتري . وعن الخامس يفيض السادس وكرة المريخ . وعن السادس يفيض السابع وكرة الشمس . وعن السابع يفيض الثامن وكرة الزهرة . وعن الثامن يفيض التاسع وكرة عطارد . وعن التاسع يفيض العاشر او المقل القفال وكرة القمر . وهنا يتقطع فيض الاجسام السماوية لأن المقل القفال يكرس نفسه لإبداع عالمنا الارضي ، عالم ما تحت التمر ، او عالم الكون والفساد (اي وجود الاشياء وتحللها) واندثارها) كما يقول الفلسفة العرب - (المترجم) .

(١٧) في تأكيد ذلك ، حسبنا ان نشير الى قول الفارابي في الوجود وحدوث الانسان ، فيه شيء كثير من الملبس المادي العلمي على ما يشوبه من اجنحهان مثلاني ، فهو يقول في كتابه من المدينة الفاضلة : « فيفيض الاجسام بعدث عن الاختلاط الاول . . وببعضها عن الثاني ، وببعضها عن الثالث ، وببعضها عن الاختلاط الآخر . . والمدينيات تحدث باختلاط اقرب الى الاسطقطات واقل تركيباً ويكون بعدها عن الاسطقطات بربت اقل . . وب يحدث الثبات باختلاط اكبر منها تركيباً وببعد عن الاسطقطات بربت اكبر . . والحيوان عن الناطق يحدث باختلاط اكبر

الفارابي

ملامح من شخصيته العلمية في الاندلس

بقلم الدكتور
محسن جمال الدين

١ - تمهيد لابد منه

لما دخل العرب والبربر (الأندلس) سنة ٩٢١هـ / ٧١١م . دخلوها فاتحين ، يحطون معهم حماسة الجنود الذين لا يعرفون الا سلاحهم وعدتهم ، وتجول في خواطيرهم وانفسهم الامال والاحلام ، التي يتمنّون تحقيقها ، ليسمعوا تحت افياء ظلالها !!

وكانت الروح الدينية ، والحماس العقائدي، تحيط جميع جوانب ذواتهم ومشاعرهم ، يستدل من ذلك بعض المقططفات من الخطبة التي تنسب الى (طارق بن زياد) (١) قوله منها :

.. « والله تعالى ولی انجادکم على ما يكون لكم ذکرا في الدارين » .

وقوله : - (٢)

« واعلموا انكم ان صبرتم على الاشقر قليلا استمتعتم بالارفة الا للذ طويلا ». وقوله :

« وانتم لا وزز لكم الا سيفكم ، ولا اقوات الا ما تستخلصونه من ايدي عدوكم ». ولقد ظلت الاندلس حتى في اشعارها ونشرها منذ عهد الولاة - ٩٢هـ / ١٣٨٠ - ويوم دخول

(١) في نسبة الخطبة لطارق وناته ذلك . راجع - الادب الاندلسي - للدكتور احمد مبكى ط / ١٩٦٨ ص ٦٢-٦٤

(٢) راجع - عن نص خطبة (طارق بن زياد) نفع الطب ج / ٢ ص ٤٥٥ والامة والسياسة لابن قتيبة . وغيرهما من المصادر التدبرية .

يستحسن قبل ان نعطي السمات العامة لشخصية العالم الفيلسوف ابو نصر (الفارابي) ٢٥٩هـ / ٣٢٩ م المقاب (بالعلم الثاني) ، وتحدث عن اثره في الحياة العلمية في (الاندلس) . علينا ان نضع الخطوط الواضحة التي يرتکز عليها بحثنا . ففي رأينا ان اية دراسة لا يمكن ان تقام ثابتة الاركان ، واضحة الصورة ، الا ان يوضع لها ركائز متمسكة متناسقة ، من حسن القول ، ومن جدة الفكرة ، ومن سلامة الرأي .

و الاول ما يجب علينا ان نمهد به ، هو ان نتكلم حول هذه الملامح بصورة موجزة يقتضيها طابع البحث الان ، على ان نعود اليه بتوسيع اذا تهيات له اسبابه وظروفه في المستقبل .

اما عن الخطوط العامة للبحث الان فهي :

- ١ - تمهيد لابد منه لحياة الاندلس الثقافية قبل عصر (الفارابي) .
- ٢ - الحياة الثقافية في الاندلس في عصره .
- ٣ - اثر الفارابي وانتقال مؤلفاته اليها .
- ٤ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الفلسفية .
- ٥ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الموسيقية .
- ٦ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية العلمية .
- ٧ - اثر الفارابي على ابن باجه الاندلسي .
- ٨ - اثر الفارابي على ابن طفيل الاندلسي .
- ٩ - اثر الفارابي على ابن رشد الاندلسي .
- ١٠ - اثر الفارابي على موسى بن ميمون .

الابياع به في عهد الامير محمد بن عبدالرحمن بن الحكم^(٧) . لانه ابدى آراء فقهية على مذهب الامام الشافعي (رض)^(٨) الى غير ذلك من الامثلة المتعددة التي يزخر بها (تاريخ المقتبس) لابن حيان و (تاريخ قضاة قرطبة) للخشنبي و (المرقبة العليا) للنباهي.

وعندما اخذ الاندلسيون يؤسّون كيانهم السياسي ، واستقرارهم الاجتماعي ، ودخل الداخل سنة ١٤٢ هـ البلاد . واقام المهد الاموي هناك من جديد في ديار الاندلس . سافرت بعثات الحجج والدراسة الى المشرق لزيارة الاماكن المقدسة والذهاب الى (بغداد) دار العلم والسلام ، والثقافة والاداب ، والترجمة والفلسفة . فاتصل الاندلسيون بشيوخها وعلمائها . وكانت هذه الرحلات العلمية والدينية والتجارية ، تجعل الاندلسيين يمرون بديار المغرب العربي ، ويزورون الديار المقدسة للعبادة والزيارة والمجاورة والتدريس والدراسة .^(٩)

في تلك الفترة كثرت الحركات الباطنية والخارجية من (الاباضية) و (الصفرية) وانتشرت في شمال افريقيا هرباً وبعداً من مطاردة قادة الشرق وحكامه . ولا زالت انثارها الى اليوم في (المغرب) و (تونس) و (الجزائر) و (ليبيا) .^(١٠)

وكان (العراق) في مدينته العظيمة ، المتمثلة في مدنه العظمى - بغداد - البصرة - الكوفة - الموصل ، المنطلق الذي دفع الاندلسيين في تقليد المغارقة ، والسير في درب الفلسفة ، والأخذ من مناهلها الصافية .

قال المؤرخ الاستاذ الكاتب المرحوم (احمد امين) في حديثه عن الفلسفة في الاندلس قوله .^(١١)

جمة . وهو اول من ادخل كتاب ابي بكر بن ابي شيبة في الحديث وفتاوی الصحابة والتابعين . وقد حاول فقهاء المالكية منعه عند الامير محمد . راجع - المقرب لابن سعيد ج ٥٢ ص ٦٣ .

(٧) الامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط توفي سنة ٢٧٣ هـ . وكان محباً لأهل العلم واصحاب الحديث - قامت بعض التورات الداخلية في عهده . راجع - المقرب - لابن سعيد ج ١ ص ٥٢ .

(٨) الامام الشافعی (رض) صاحب المذهب المعروف المنشر الان في مصر وهو مؤلف كتاب (الام) .

(٩) راجع - ما كتبناه من دراسة متنبضة في مجلة كلية الاداب (بغداد) - المدد ١١ سنة ١٩٦٨ .

(١٠) بعنوان : الاندلسيون الاولى من حلقة الثقافة المشرقية (١٩٦٩) . راجع / مجلة (تطوان) المدد ١/١ من ١٩٦٩ عن الخارج بالاندلس للدكتور مكي .

(١١) راجع - ظهر الاسلام - للاستاذ احمد امين ط ٢/٢ ١٩٥٩ .

عبدالرحمن الداخل (صقر قريش) اليها . وهي لا تعرف عن الفكر الفلسفی ، والآراء المذهبية البعض الافتکار الحكمة الصادرة من خطب ولاتهما وقادتها وفي اقوال بعض شعرائها . وهي افتکار ساذجة بسيطة . ليس فيها عمق الفكر اليوناني ، ولا الرأي الصيني ، ولا الحكمة الهندية .

كما ان اسبانيا نفسها ، قبل دخول العرب اليها في عهد القوط . لم تنبت فيها نبتة واحدة ، يستدل منها على تفكير فلسفی ، ورأي جديد في عالم الفكر .

ويذكر الاستاذ المؤرخ المستشرق الاسپاني آنخيل بلاتشا A.G. Palencia في تاريخه (الادب العربي - الاسپاني) والترجم خطأ باسم (الفكر الاندلسي) قوله :^(٢)

.. « ولهذا لم يظهر بين مسلمي الاندلس فيلسوف واحد حتى القرن الثالث الهجري ، انما كان همهم الى ذلك الحين الدراسات الفقهية واللغوية . » .

ومن اسباب ذلك كما يدو للباحث الحقق ، هو وجود نشاط الحركة المالكية ، لدى الفقهاء الذين كانوا يحاربون كل مفكر متعدد ، من سائر المفكرين الذين يحملون معهم الافتکار والمذاهب الوافدة من المشرق . حتى بلغ الهوس بهم انهم منعوا بعض كتب (ابن قتيبة) ذات الطابع العلمي الادبي - وهو كتاب (المعارف) (٤) وفي القرون التي تلت هذا العصر احرقت مؤلفات (الفزالی) في عهد (يوسف بن تاشفين) .^(٥)

واستمر الفقهاء يحرضون الامراء في عهد الامارة ١٤٨ هـ - ٢١٦ هـ . على مطاردة الافتکار الجديدة المتحررة ، والقضاء على كل حركة فلسفية وافية .

حتى ان الفقيه (بقي بن مخلد) (٦) ارادوا

(٢) راجع - الفكر الاندلسي - ترجمة الاستاذ د . حسين مؤنس ط ١٩٥٥ من ٢٢٣ وما بعدها .

(٤) راجع - الفكر الاندلسي من ٢٤٠ وما بعدها .

(٥) يوسف بن ناشفون المتنوبي - امير المسلمين في عصر اندلس دوراً في انتقاد الاندلسي في عصر الطوائف وهو الذي انقضهم من الاسبان في وقت الزلازل الشديدة . ولد نحو سنة ٤١٠ هـ - وتوفي سنة ٤٠٠ هـ . وكان من اسباب مأساة الشاعر (المتنبي بن عباد) وموته مبنية في (اغفافات) .

(٦) بقى بن مخلد المتوفى سنة ٢٧٣ هـ . عالم اندلس - ورحل الى المشرق ، وحمل معه الكتب الفنية ، والمؤلفات

« أن منشأ الفلسفة في الاندلس كمنشئها في المشرق ، فقد نشأت في الشرق من الطب والتنجيم لعنة الخلفاء بهما . وكان الطب والتنجيم عند اليونان فرعين من فروع الفلسفة كالطبيعيات والإلهيات وكذلك كان شأن في الاندلس . »

ودليل على هذا القول بایراد جملة من أسماء العلماء الفلسفية الاندلسيين الذين كانوا اطباء امثال (الكرمانى) وابي جعفر احمد بن خميس ، وحمد بن ابان . او منجمين مثل : ابن السمية ومسلمة بن احمد المجريطي والزهراوى (١٧)

والذى يخرج عن ميدان الطب والتنجيم ويحاول الاشتغال بالفلسفة توجه له الاتهامات القاسية (كالزندقة والكفر والالحاد) وتحرق كتبه او يشرد او ينفى كما حدث (ابن باجه) و (ابن رشد) و (ابن الخطيب) . (١٨)

٢ - الحياة الثقافية في الاندلس في عصره

كانت ولادة (الفارابي) سنة ٤٥٩ هـ ان صحت الرواية وهي السنة كانت تقابل خلافة الامير محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام الاموي في الاندلس . (١٩) الذي يوبع بالخلافة سنة ٤٣٨ هـ حسب ما رواه (ابن عذاري المراكشي) في تاريخه . (٢٠) ففي سنة ٤٥٩ كانت احوال الاندلس الداخلية غير مستقرة لوجود الفتنة والاضطرابات في محيط التأثيرين على قرطبة في شمال الاندلس ، وخاصة في مدينة (طليطلة) .

اما وفاة (الفارابي) فهي تقابل خلافة عبد الرحمن الناصر - اول من تسمى باسم المؤمنين وأعلن استقلال الخلافة عن العباسيين ٤٣٦ هـ - (٢١) وكانت الحالة الداخلية في ديار الاندلس تشوّبها المؤامرات والثورات والانتفاضات في مناطق (غاليسية) . هنا في المغرب - اما في المشرق ،

(١٧) راجع - المصدر السابق - من ٤٢٤

(١٨) (ابن باجة) و (ابن رشد) و (ابن الخطيب) علماء ، وفلسفه وادباء ، سنتي الى ترجمتهم وحياتهم فى الاندلس . والذى (الفارابي) على ابن رشد ، وابن باجه ، وابن طفيل . راجع - من حياتهم (الموسوعة الفلسطينية المختصرة) ط ٤ - ١٩٦٤ حسب اسائمه المشهورة .

(١٩) راجع - البيان المغرب ج ٢ - ج ٢ - سنة ١٩٥٠ . ص ١٤١ وما بعدها .

(٢٠) راجع - المصدر السابق ج ٢ من ١٥١

(٢١) راجع - البيان المغرب ج ٢ من ٢٢٤ وما بعدها وفي هذا المصدر التفصيلات الوافية عن عبد الناصر لدين الله - وعمره المظيم في الاندلس .

.. « وعلى الجملة كان اشتغال العرب بالفلسفة في بغداد وما حولها سبباً في اشتغال الاندلسيين بها ، كابن رشد ، وابن طفيل . ولا يخفى اثر مدرسة (الجاحظ) العراقية ؛ وتفكيره الادبي ، والعلمي ، والاعتزالي ، وانتقال مؤلفاته الى الاندلس عن طريق احمد محبيه وتلامذته وهو سلام بن زيد) (١٢)

ثم قameت بعد ذلك مدرسة (ابن مسرة) الاندلسي سنة ٤٦٩ هـ - سنة ٤١٨ هـ ذلك العالم الذي دخل (البصرة) واخذ من علوم اهلها مذهب (الاعتزال) (١٣) ونقله الى بلاده بحكمة وحذر . قال عنه المستشرق الاسباني الكبير (آسين بلاسيوس) Asin Palacios بدراساته . قوله : « كان اول مفكراً اصيلاً اطلقه الاندلس الاسلامي » وكان يستر آراءه وراء نسكه وزهادته . (١٤) »

ويرى الاستاذ اب الجليل (آسين بلاسيوس) « ان الفلسفة لم تدخل الاندلس صريحة ظاهرة بوجه مسفل ، وإنما وفدت عليه في صحبة العلوم التطبيقية ، الفلكل - والرياضة - والطب . او تسربت اليه مستترة في ثنياً بداع الاعتزال وبعض مذاهب الباطنية . »

« كما اجتهد اصحاب هذه المذاهب التي كان الناس يتحاشونها في النجاهة بأنفسهم من تعقب الفقهاء واهل الدولة ، بالظهور في مظهر التدين والتنسك . (١٥)

ويؤيد هذا القول الاستاذ (احمد امين) بقوله : (١٦)

(١٢) راجع - من دخول كتب (الجاحظ) وتلميذه الاندلسي - دراستنا في مجلة كلية الاداب - بغداد - العدد ١١ سنة ١٩٦٨ وراجع معجم الادباء ج ١٦ من ١٠٤ وما بعدها .

(١٣) محمد بن مسرة ومدرسة (الافتلاطونية الحديثة) . ٤٦٩ - ٤٢٨ - خير من درسها هو الاستاذ (بلاسيوس) ، راجع - الفكر الاندلسي من ٤٢٦-٤٢٤ . كما قام الاستاذ الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر بدراسة عن (مؤلفات ابن مسرة المقودة) في مجلة (كلية التربية) طرابلس الغرب العدد ٢ - ١٩٧٢ من ٦٢-٧٢ .

(١٤) راجع - الفكر الاندلسي من ٤٢٦ ومن المستشرق الكبير بلاسيوس ما كتبناه في (مجلة المرنان) في حلقة من حلقات دراستنا (في ميادين الاستشراق الاسباني - العربى) ومقمة كتاب (ابن عربي) للدكتور الاستاذ عبد الرحمن بدوي من ٧/٧ وما بعدها .

(١٥) راجع - من ٤٢٦-٤٢٥ الفكر الاندلسي

(١٦) راجع - ظهر الاسلام ج ٢ لأحمد امين ط ٤ سنة ١٩٥٩ من ٢٢٢

وكان من ابرز الامراء الذين مهدوا لاستيراد ثقافة (بغداد) والشرق العربي عامه . وشرعوا ابواب الاندلس وفتحوا نوافذ بلادهم على الحضارة الشرقية هم المفكرون من الامراء الامويين . انطلاقاً من (الداخل) و (الحكم بن هشام) و (عبدالرحمن بن الحكم) و (محمد بن عبد الرحمن) و (عبد الرحمن الناصر) . وبعد هذا العصر يأتي دور (الحكم بن عبد الرحمن المستنصر بالله) . وهو يمثل آخر عصور الازدهار الفكري العميق ، لحبه للعلماء والادباء ، والمخطوطات ، وجمع نوادر الكتب من المشارق والمغارب . ^(٢٥)

اما عهد (النصرور بن أبي عامر) وهو وان اتسم بالبطولات والغزوـات والاستقرار ، الا انه جامـل فقهاء المالكية فاخـرـجـ من خـرـائـنـ (الـحـكـمـ) وـمنـ مـكـتـبـةـ قـصـرـهـ ، ما وجـهـ من كـتـبـ الفلـسـفـةـ وـالـمـطـقـ وـاحـرـقـهاـ فيـ محـضـهـ . وـكانـ هـذـاـ نوعـ منـ المـجاـملـاتـ الرـخـيـخـةـ علىـ حـسـابـ الحرـيـةـ الفـكـرـيـةـ ، وـالـرـوـحـ الـفـلـسـفـيـةـ ، وـالـمـنـطـقـ السـلـيـمـ . ^(٢٦)

* * *

ان في قيام مدرسة (ابن مسرة) ^(٢٧) الفلسفية في الاندلـسـ . ستكونـ هيـ المـنـطـقـ المـهـمـ الذيـ مـهـدـ لـدخـولـ اـرـاءـ (الفـارـابـيـ) وـالـنـخـبـةـ منـ اـنـكـارـ الـفـلـسـفـةـ الـذـيـ سـبـقـهـ . وكانتـ حـرـكـةـ (ابـنـ مـسـرـةـ) تـدعـىـ الىـ (الـافـلاـطـونـيـةـ الـحـدـيـثـةـ) . وـتـمـيلـ الىـ (الـاعـتـزاـلـ) وـالـتصـوـفـ وـالـتـشـكـ بالـظـاهـرـ .

ولقد درس لنا المستشرق بلانثيـسا A.G. Palencia في كتابه ^(٢٨) (الفـكـرـ الانـدـلـسـيـ) عن قيام هذه المدرسة ، والمدرسة (المـائـيـةـ) التي ينتـميـ اـصـحـابـهاـ الىـ (اـرـسـطـوـ) . القـائـمـةـ عـلـىـ الفلـسـفـةـ الـصـرـفةـ .

والـتيـ كانـ منـ اـبـرـزـ اـصـحـابـهاـ (ابـوـ الصـلتـ اـمـيـةـ) بنـ عـبدـالـعـزـيزـ الدـانـيـ) سـنـةـ ٤٥٩ـ هـ سـنـةـ ٥٢٨ـ مـهـ .

^(٢٥) واجـعـ - البيـانـ المـغـربـ - جـ ٤ـ منـ ٧١ـ وـماـ بـعـدـهاـ . فـقـيـهـ تـفـصـيلـاتـ طـرـيـقةـ عنـ هـذـاـ الـاقـتـاحـ الـفـكـرـيـ . وـكـلـكـ (اـدـبـ الانـدـلـسـيـ) لـدـكـنـسـورـ اـحـمـدـ مـيـكـلـ صـ ٧٧ـ٧ـ٤ـ وـصـ ٩ـ٠ـ وـصـ ١٢ـ٣ـ ، وـغـرـهاـ .

^(٢٦) راجـعـ عنـ مـاسـةـ الـفـلـسـفـةـ فيـ الانـدـلـسـ (طبـقـاتـ الـاـمـ) لـصـاعـدـ طـ ١ـ . السـمـادـ صـ ١٠٢ـ وـماـ بـعـدـهاـ .

^(٢٧) محمدـ بنـ مـهـدـىـ اللهـ بنـ مـسـرـةـ الـقـرـطـنـىـ طـ ٢٦٩ـ هـ ٢١٨ـ مـهـ .

^(٢٨) راجـعـ عـنـ (جـلـوـةـ الـقـنـبـسـ) لـحـمـيدـيـ طـ ١ـ القـاهـرـةـ ١٢٧٢ـ صـ ٥ـ٨ـ وـتـارـيخـ الـفـكـرـ الـانـدـلـسـيـ صـ ٢٦٦ـ وـماـ بـعـدـهاـ .

^(٢٩) راجـعـ عـنـ (الـمـدـرـسـةـ الـافـلاـطـونـيـةـ) المـائـيـةـ الـفـلـسـفـيـةـ الـانـدـلـسـيـ صـ ٢٢١ـ وـصـ ٣٢٣ـ وـماـ بـعـدـهاـ .

فقد عـاصـرـ (الفـارـابـيـ) مـنـذـ مـوـلـدـهـ - دـوـيـسـاتـ الطـوـافـنـ الـإـسـلـامـيـةـ فيـ مـصـرـ - وـالـشـامـ وـجـزـيـرـةـ الـأـرـبـابـ . اـمـثالـ الطـلـوـنـيـةـ - وـالـاخـشـيـدـيـةـ - وـالـفـاطـمـيـةـ - وـالـحـمـدـانـيـةـ فيـ حـلـبـ سـنـةـ ٣٢٣ـ هـ . ^(٢٩)

والـدـوـلـةـ الـحـمـدـانـيـةـ - هيـ التيـ استـظـلـتـ تحتـ ظـلـالـهـ (ابـوـ نـصـرـ الفـارـابـيـ) . وـكـانـ الدـوـلـةـ الـمـرـبـيـةـ ذاتـ السـيفـ والـقـلـمـ فيـ الـقـرـنـ الـرـابـعـ الـمـجـرـيـ . وـقـدـ صـورـ الـمـسـتـشـرـقـ (آـدـمـ مـتـزـ) هـذـاـ الـقـرـنـ خـيرـ تـصـوـرـ، وـاعـتـبرـهـ مـيـاءـ نـحـلـ ، وـمـصـدـرـ اـشـعـاعـ فـكـرـيـ ، تـجـلـيـ بـوـجـودـ نـخـبـةـ بـارـزـةـ مـنـ الـلـمـاءـ - وـالـشـعـراءـ - وـالـفـلـاسـفـةـ وـالـلـغـوـيـنـ فـيـهـ ، لاـ زـالـتـ اـسـمـاؤـهـ تـرـنـ فيـ الـعـالـمـ الـشـرـقـيـ ، وـتـدـرـسـ فيـ جـامـعـاتـ الـاـمـةـ الـمـرـبـيـةـ وـمـعـاهـدـ الـفـرـبـ . اـمـثالـ (ابـيـ الطـيـبـ التـنـبـيـ) ، وـ (ابـنـ فـارـسـ) ، وـ (ابـنـ جـنـيـ) وـ (ابـنـ فـراسـ الـحـمـدـانـيـ) ، وـ (كـشـاجـمـ) ، وـ (الـصـنـوـبـرـيـ) وـ (الـسـرـيـ الرـفـاءـ) ، وـ (الفـارـابـيـ) . وـغـيرـهـ . ^(٣٠)

ولـقـدـ لـعـبـ (الفـارـابـيـ) دـورـاـ مـجـبـاـ الـنـفـسـيةـ (سـيفـ الـدـوـلـةـ الـحـمـدـانـيـ) وـاـدـخـلـ الـنـفـسـةـ الـسـرـورـ وـالـمـهـجـةـ فيـ آـلـهـةـ الـمـوـسـيـقـةـ الـتـيـ اـخـتـرـعـهـاـ وـهـيـ (الـقـانـونـ) . وـفـيـ الـرـوـاـيـةـ الـتـيـ ذـكـرـهـاـ الـمـؤـرـخـ الـعـرـاقـيـ (ابـنـ خـلـكـانـ) فيـ تـارـيخـهـ . ^(٣١) عنـ (الفـارـابـيـ) وـحـكـيـةـ الـعـزـفـ عـلـىـ آـلـهـةـ الـتـيـ سـحـرـتـ السـامـعـينـ وـاضـحـكـتـهـمـ وـابـكـتـهـمـ وـنـوـمـتـهـ - اـنـ صـحـتـرـوـاـيـتـهـ لـتـدـلـلـاـ عـلـىـ تـفـكـرـ (ابـيـ نـصـرـ الفـارـابـيـ) وـجـبـهـ لـدـدـعـةـ وـالـسـكـيـنـةـ وـالـفـنـ - وـمـتـىـ مـاـ تـسـامـيـ الـاـنـسـانـ بـفـنهـ تـسـامـتـ رـوـحـهـ نـحـوـ نـثـرـ الـمـلـلـ الـعـلـيـاـ مـنـ حـبـ لـلـحـقـيقـةـ ، وـالـجـمـالـ ، وـالـحـرـيـةـ - وـالـسـعـادـةـ !!

انـ الرـؤـيـاـ الـدـهـنـيـةـ الـتـيـ تـعـتـرـضـ الـبـاحـثـ لـعـصـرـ (الفـارـابـيـ) ، فيـ الانـدـلـسـ ، خـاصـةـ ، يـعـوزـهـ الـجـلـاءـ وـالـوـضـوحـ - كـيـ يـسـطـعـ الـاـنـسـانـ - اـنـ يـسـتـشـفـ مـنـ خـلـالـهـ الـصـورـةـ الـبـيـنـةـ الـمـلـوـءـةـ . وـالـسـبـبـ يـعـودـ فيـ نـظـريـ - اـلـىـ اـنـ اـكـثـرـ كـتـبـ الـتـارـيخـ ، وـالـادـبـ ، لـمـ تـظـهـرـ لـنـاـ حـصـةـ الـشـعـبـ ، وـاـحـوـالـهـ ، وـتـفـكـيـرـهـ وـرـغـابـهـ ، وـجـبـهـ ، وـصـورـةـ حـيـاتـهـ الـاـجـتـمـاعـيـةـ . بـلـ اـقـتـصـرـتـ عـلـىـ الطـبـقـةـ الـعـلـيـاـ مـنـ اـمـرـاءـ - وـقـادـاءـ - وـتـابـعـينـ - وـهـذـاـ مـاـ اـخـفـيـ عـنـ اـكـثـرـ مـنـ جـلـدـوـرـ الـقـنـبـسـ الـشـعـبـيـةـ .

^(٢٤) رـاجـعـ - تـارـيخـ الـعـالـمـ الـإـسـلـامـ ، لـلـاـسـتـاذـ عـمـرـ رـضاـ كـحالـهـ جـ ٢ـ١ـ طـ ٢ـ ، ١٩٥٨ـ مـهـ ١١٣ـ وـماـ بـعـدـهاـ .

^(٢٥) رـاجـعـ - الـعـضـارـةـ الـإـسـلـامـيـةـ - فيـ الـقـرـنـ الـرـابـعـ الـمـجـرـيـ -

ترجمـةـ اـبـوـ رـيـدـهـ ، وـخـاصـةـ جـ ١ـ٩ـ٤ـ٧ـ وـبـيـقـةـ الـمـصـفـحـاتـ وـكـتابـ (بـيـقـةـ الدـهـرـ) لـتـالـبـالـيـ

^(٢٦) رـاجـعـ - اـبـنـ خـلـكـانـ وـقـيـاتـ الـأـمـيـانـ جـ ٢ـ مـهـ ١٠١ـ وـالـفـارـابـيـ للـدـكـتـورـ سـعـیدـ زـاـيدـ مـهـ ٦٦ـ

الأندلسي الذي نقل معه او نشر ، مؤلفات الفارابي اول مرة ، والتي مجدتها واعتبر صاحبها صاحب (طبقات الام) الذي جاء بعد فترة من الزمن طويلة . اذ يكون قد مضت على وفاة (الفارابي) وسنة وفاته (صاعد الاندلسي) مائة وثلاثة وعشرون سنة (١٢٣) هـ . وكان من التفاسير (صاعد الاندلسي) في اثباتاته انه اورد موجزا لحياته في باب (العلوم عند العرب) . وهذه نقطة نراها بارعة جميلة ، تبني فكرة من عده من طبقة علماء الاتراك او الغرس وغيرهم . لانه ذو ثقافة عربية اسلامية خالصة ، الف فيها اغلب مؤلفاته واثاره الجيدة . (٤٤)

قال صاعد في حديثه عن العلماء والاطباء والفلسفه ومنهم : (٤٥)

« ابو نصر محمد بن محمد بن نصر (الفارابي) فيلسوف المسلمين بالحقيقة ، اخذ صناعة المنطق عن (يوحنا بن جيلان) (٤٦) المتوفى بعددينة السلام في أيام (المقتدر) . فبذ جمیع أهل الاسلام فيها . واتى عليم في التتحقق بها ، شرح غامضها ، وكشف سرها ، وفرج تناولها . وجمع ما يحتاج اليه منها . في كتب صحيحه العبارية ، لطيفة الاشارة »

ثم اردف قوله :

« .. فجاءات كتبه في ذلك الغایة الكافیة ، والنهایة الفاضلة .

« ثم له بعد هذا كتاب شريف في (إحصاء العلوم) والتعريف بغراضها . لم يسبق اليه ، ولا ذهب أحد مذهبة فيه ولا يستفني طلاب العلوم كلها عن الاهتمام به وتقدير النظر فيه .»

ثم يسرد لنا (صاعد) بقية مؤلفات (الفارابي) التي وصلت اليهم في الاندلس واطلع عليها امثال : (٤٧) كتاب الجمع بين رأي الحكيمين - افلاطون - وارسطو طاليس . وكتاب السياسة الدينية وكتاب السيرة الفاضلة (او المسمة بالمدينة الفاضلة) . ويطول بنا الشوط اذا نحن سرنا في كلامنا حول اثر (الفارابي) وطريقة انتقال مؤلفاته اليها . اذ يلزمنا ان تتبع اثر ذلك في الكتابات الالاتينية ، والترجمات العربية . التي قام بها جملة من

(٤٤) راجع - طبقات الام - لصادق الاندلسي من ٨٣ وص ٨٥

(٤٥) راجع - المصدر السابق من ٨٣

(٤٦) يوحنا بن حيلان - الحراني - وند ورد خط باسمه (يوحنا بن جيلاني) وهو من على حران - اشتهر في الطب - والفلسفة - والمنطق . راجع - المدينة الفاضلة للفارابي - للدكتور علي عبدالواحد وافي ص ١٦٧

(٤٧) راجع - طبقات الام - لصادق الاندلسي من ٨٥-٨٤

و (ابن السيد البطليوسى) سنة ٤٤٤ هـ . و (ابن باجة) اي ابن الصانع المتوفى سنة ٥٢٢ هـ (ابن طفيل) سنة ٥٠٢ هـ . و (ابن رشد) سنة ٥٢٦ هـ - سنة ٥٩٥ هـ صاحب المدرسة (الرشدية) وتلاميذه . المتعددان . (٢٩)

٣ - اثر الفارابي في الاندلس وانتقال مؤلفاته اليها .

ان اقدم مصدر اندلسي يعتمد عليه في هذا الشأن هو كتاب (طبقات الام) لصاعد بن احمد بن عبد الرحمن التغليبي قاضي طبلطة . ولولود بالمرية سنة ٤٢٠ هـ - المتوفى بطبلطة وهو قاض لها سنة ٦٢٤ هـ . (٢٠) صاحب المؤلفات العلمية القيمة . والتاريخ الاندلسي . ومقالات اهل الملل والنحل ، واصلاح حركات النجوم ومحظوظة (طبقات الام) في (الاسكوربفال). كما ان الاب لويس شيخو اليسوعي - قام بنشرها في (المشرق) . ومنها نسخ في القاهرة - وبغداد - ومكة المكرمة - واغلب خزانة الغرب الكبيرة . قال صاعد في طبقاته في بباب (العلوم في الاندلس) (٤١) عند حديثه عن اشهر العلماء فيها . وعن الذين نقلوا اثارا من المشرق .

منهم : (٤٢)

ابو عبيدة مسلم بن احمد البلنسي المعروف بصاحب (القبلة) المتوفى سنة ٢٩٥ هـ .

ويحيى بن يحيى المعروف بابن التيمية القرطبي المتوفى سنة ٣١٥ هـ . ومحمد بن اسماعيل المعروف (بالحكيم) المتوفى سنة ٣٢١ هـ .

وتتكلم ايضاً غيره؛ عن هذه الفئة التي نهلت من نمير الفكر الاسلامي العربي - في مواطن ينابيعه ، او عن التي نقل اليها عن طريق الافادين الى الاندلس ، او الراحلين منها . (٤٣)

ولم نستطع ان نتعرف بجلاء عن هوية العالم

(٤٩) (ابن رشد) اشهر علماء المسلمين في العالم النسبي والشرقي له مدرسة معروفة وهو الذي رد على الاسم الغزالى بتعاظمات التهافت .

(٤٠) انظر - ترجمة صاعد في مقدمة (طبقات الام) مط - المسادة - ص ١ والتفكير الاندلسي من ٢٣٩ .

(٤١) راجع - طبقات الام من ٦٧ وص ١٠٠ وما بعدها .

(٤٢) راجع - عن ترجمة مؤله للمسلم طبقات صاعد من ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٤ وكتب الترجم ، (تراث العرب العلمي) للمرحوم قدرى طوقان .

(٤٣) راجع - نفح الطيب في اجزائه الاولى - ط ١ محى الدين عبدالحميد وطبقات الام لصادق الاندلسي من ٧٧ وما بعدها .

احصاء العلوم – الذي ترجم مرتين في القرن الثاني عشر على ايدي (جند سالينوس) و (جمير الكريموني) ^(٤٢) .

وكان له اثره في محاولات تصنيف العلوم في القرون الوسطى . والكتاب الآخر – هو (مقالة في العقل) . الخاص بمشكلة المعرفة – وهي من مشاكل الفلسفة المسيحية التي اسمها فيها الفارابي (ابن سينا ينصب كبير) ^(٤٣) .

ولم يقتصر اثر الفارابي على الفلسفة والمنطق، بل كان له الاثر الكبير في موضوع (الموسيقى) التي ظلت اثارها باوربا كما ذكر المستشرق الانكليزي (فارمر) Farmer حتى القرن السادس عشر الميلادي ^(٤٤) .

وقد ذكر قيمة كتب (الفارابي) واثاره الكبير من العرب والمستشرقين – واعتبروا كتابه (احصاء العالم) اول (دائرة معارف اسلامية) واول محاولة في تبسيط العلوم ، ومنهم (سارتون) و (كارادي فو و ديتريش) و (فارمر) ^(٤٥) . واحمد زكي باشا ، وكرد علي . ولا يفوتنا في هذه المناسبة الا ان نشير بان العالم العراقي الجليل المرحوم (الشيخ محمد رضا الشبيبي) كان قد نشر دراسة نقية عن (احصاء العلوم) للفارابي – في مجلة العرفان بصيغها سنة ١٩٢١ في المجلدة الرابعة منها . وكان نسخة مخطوطته اقدم من مخطوطة (الاسكوربالي) اذ ترجع الى القرن الثالث عشر الميلادي ^(٤٦) .

٤ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الفلسفية .

تبعد اثار الفارابي في الاندلس وخطوات معرفته العلمية باديه في ديار العرب هناك وخاصة بعد وفاته ، وقيام عصر الطوائف سنة ٤٠٠ هـ – سنة ٨٩٨ هـ وفي اشهر مدنهم العلمية . امثال :

قرطبة ، وشبيلية ، ودانية ، ومرسيه ، وسرقطة ، ومالقة ، وطليطلة ، وغرناطة . ولانتسى (عصر الموحدين) الذين جاءوا بعد غروب شمس (المرابطين) الذين حاربوا الفلسفة واصحابها بشخصية (الفزالي) . ومن الامور التي ساعدت

(٤٢) راجع – اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية ، كتابة الدكتور مذكور ط/١ ١٩٧٠ مصر ص ١٦٦ وص ١٦٩ وما بعدهما .

(٤٣) راجع – جلال مظفر ص ٢٦٧ .

(٤٤) راجع – احصاء العلوم ، ص ١٩٦٨ تحقيق الدكتور عثمان امين ص ٢٥ وما بعدها .

(٤٥) راجع – المصدر السابق من ٢٠٣

التراجمة والعلماء في المصادر الوسطى من اللغة العربية الى اللغة اللاتينية والعبرية . وكانت محاولات من الترجمة الى اللغة العربية قد حدثت زمن (الناصر لدين الله) الخليفة الكبير سنة ٣٠٠ هـ ^(٤٧) . يوم ان قدم ملك القسطنطينية اليه الهدايا والتحف ومن ضمنها كتب فلسفية وعلمية . سنة ٣٢٨ هـ . وكان من اجلها كتاب (ديسقوريدس) في علم النبات باللغة اليونانية . وبعض كتب التاريخ والقصص التي كتبت باللاتينية . وكان خير من ترجم الاغريقية للناصر (الراهب نيكولا) ، والذي ترجم اللاتينية بعض المواطنين في قربة من ابناء المستعربين . ^(٤٨)

وقد اشار الاستاذ (جلال مظفر) في كتابه (اثر العرب في الحضارة الاوربية) والاستاذ الدكتور الغلام (ابراهيم مذكور) في كتاب (اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية) . قولهما ^(٤٩) وحيث ذكرنا : عن حركة الترجمة من العربية الى اللغة اللاتينية – وطريقة انتقالها بواسطة الاختلاط ، والهجرة والاتصال الشخصي . وخاصة في الاندلس ، ومقبلة . واتصال المسلمين بالسيحيين . وقيام اليهود بهمزة الاتصال بين الطرفين امثال موسى بن ميمون ، والجزيري وابن جبرول ، وابراهيم بن داود الاسرائيلي . وغيرهم .. والراهب هرمان الالماني ، و يأتي في مقدمة هؤلاء جبار الكريموني المتوفى سنة ١١٨٧ م اعظم الترجمة في مدرسة طليطلة ، والذي كان من اصل ايطالي وتعلم في مدارس الاندلس – واتقن العربية وترجم منها مؤلفات ارسسطو ، والكتدي ، والفارابي ، وثابت بن فره وغيرهم . وكانت همة الملك الاسپاني (الفونسو الحكيم) ملك قشتالة سنة ١٢٨٤ م . ^(٤١) بعد سقوط طليطلة بيده ، باعثا لحركة الترجمة النشطة .

وقد اشار الاستاذ الجليل ابراهيم مذكور في دراسته القيمة (عن الفارابي) وكتبه المترجمة فذكر « بان صورة الفارابي لدى الالatin كانت اوضح ، وان لم يتم ترجم من كتبه الفلسفية الا اثنان : او اهما

(٤٧) راجع – ظهر الاسلام – للأستاذ احمد امين ج ٢ ص ٢٢٢ وما بعدها .

(٤٨) راجع – المصدر السابق من ٢٤

(٤٩) راجع – جلال مظفر في كتابه ط ١٩٦٧ بيروت ص ١٩٠ ومذكور ص ١٦٢ وما بعدها .

(٤١) راجع – عن الر اليهود في ترجمة الكتب العربية وانتقالها للأوربيين الفصل الذي نشره بال شيئا A.G. Palencia

من ٤٨٥ وما بعدها في ١ الفكر الاندلسي) .

في كتابه (٥٠) (تاريخ فلسفه الاسلام) . « ان حکماء العرب انشقوا في اواخر القرن الثالث المجري الى فرقتين . الاولى : فرقة المتكلمين وکسان (الكندي) على راسها . وهي التي اختصت بالآلهيات وما وراء الطبيعة في بلاد فارس » . « وهي تابعة الى (فیتاغورس) ثم تنحت عنه الى (ارسطو) ولبست تعالیمه ثوب (الافلاطونية الحديثة) » .

« وكان (الفارابي) رئيس هذه الفرقه وزعيمها والمقدم فيها ، واليه المرجع ، وعليه الاعتماد . »

اما الفرقه الثانية : فهي فلسفه الطبيعة وكان ظهورها بحران ، والبصرة ، واقتصرت على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة مثل تخطيط البلدان واحوال الشعوب ثم تعدد ذلك الى النفس والروح والقوة الالهية ، كان رئيسها ابو بكر محمد بن زكريا الرازى (٥١)

وكان من المنتفعين بفلسفه الفارابي في الاندلس طبقة بارزة من العلماء امثال : (٥٢)

ابن باجه : صاحب كتاب (تدبر الموحد)

وابن طفيل : صاحب كتاب (حي بن يقطان)

وابن رشد : صاحب (اتصال العقل بالعمال بالانسان)

وامية بن ابي الصلت الداني صاحب كتاب (تعوييم الذهن)

وابن سبعين : صاحب كتاب (رسائل ابن سبعين)

وابن ميمون : صاحب كتاب (دلالة الحائزين).

وابن عربي الصوفي : صاحب كتاب (فصوص الحكم)

وابن طمطوس : صاحب كتاب (المدخل الى صناعة النطق)

وابن السيد البطليسي : صاحب كتاب (الحدائق) .

(٥٠) راجع المتنطف المجلد ٧٥ المدد ٥٧ من ٢١٤ وعدد ٧٧ ص ٨٣

(٥١) راجع - سلسلة المقالات القيمة - التي كان قد نشرها الاستاذ الفاضل الشاعر العراقي (ضياء الدين الدخيلى) في مجلة الرسالة سنة ١٩٥١ المدد ٩١٥ وما بعده . بعنوان (الفارابي في الشرق والغرب) من وما بعدها . و (الفارابي) في العالم الاسلامي واوروبا .

(٥٢) راجع - الفكر الاندلسي من ٣٤٤ وما بعدها . فيه ترجمة منصلة لحياة مؤله العلماء المسروفين ودراستهم ومؤلفاتهم .

على دخول كتبه واشتغال الاندلسيون بها هذه العوامل (٤١) :

١ - تطور الحالة الاجتماعية نحو الحرية في المجتمع الاندلسي .

٢ - تدهور الحالة السياسية في عصر الطوائف خاصة .

٣ - انتهاك مكاتب وخزائن الكتب بعد ثورة (البربر) في قرطبة سنة ٦٠٠ هـ . حيث ظهرت المؤلفات التي كانت مخفية الى عامنة الناس ، وبيع ما كان منها في قصور قرطبة من ذخائر .

٤ - ظهور ما لدى العامة من المتفقين من كتب فلسفية واداعتها بين الناس لدراستها ونشرها.

٥ - التسامح الديني في هذا العصر والعد من احكام الفقهاء المالكين المتشددين .

٦ - دخول وسائل الفلسفه المشرقيه . كوسائل اخوان الصفا من قبل الكرمانى (أبو الحكم) عمرو بن عبدالرحمن القرطبي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ بسرقسطة . (٤٧) وفي رواية اخرى ذكرها المستشرق الاسپاني (صاحب الفكر الاندلسي) ان الذي اتي بها الى الاندلس هو (مسلمة المجريطي) . ودخلت معها على حد قوله (الافلاطونية الحديثة) . (٤٨) وفي رواية (صاعد الاندلسي) ثبت ودقة ، حول هذا الموضوع . لانه مؤرخ قريب العهد بهؤلاء - كما انه لم يشر الى (مسلمة) عند ترجمته له ، بأنه ادخل (رسائل اخوان الصفا) وقد توفى مسلمته كما اشار سنة ٣٩٨ هـ . (٤٩)

ويبدو للباحث ان فلسفة (الفارابي) وجدت ارضًا صالحة لنبات انكاره في الاندلس فهو من اصحاب الروح الهدائة المسالمة ، التي تميل الى المثل العليا ، والتقرب من افلاطون وارسطو . وفي اغاب الاراء التي وردت في فلسفتها .

ذكر الاستاذ المرحوم (محمد لطفي جمعة)

(٤٦) راجع - عن ثورة البربر وعصر الطوائف - كتاب البيان المغرب ، لابن عذاري ج ٣ ط ١ باريس . ومؤلفات الاستاذ المؤرخ محمد عبد الله عنان .

(٤٧) راجع - طبقات الام - لصاعد الاندلسي ص ١٠٩ وما بعدها .

(٤٨) راجع - الفكر الاندلسي من ٢٢٢ .

(٤٩) راجع - طبقات الام ص ١٠٧ .

واليقاعاتها وما يدخل منها في الجنس الموزون والمؤلف بالكمية والكيفية » .. ولقد ثبت عند اغلب الباحثين المعاصرین « ان الموسيقى والشعر يرجعان الى جنس واحد ، وهو التاليف والوزن والمناسبة بين الحركة والسكن » .

ولقد استطاع الدكتور محمود الحفني - وهو من الاساتذة المعروفين في علم الموسيقى ان يدلل للسادرين باقوالهم ، والمتزعمين كل فكرة مبدعة عن العرب ، بان الموسيقى العربية ليست ذات جذور اغريقية الاصل او فارسية . وبين المؤلاء ان حضارة وادي الرافدين ، ووادي النيل منذ الاف السنين ، هي موطن الموسيقى والاتها واختراع اصواتها .^(٥٧)

ثم اشار الى اصداء الموسيقى النبعثة في اروقة مكة ، والمدينة ، ودمشق ، وبغداد ، والقاهرة ، وقطرة ، والقيروان^(٥٨)

وكانت اوروبا ترسل بعوتها لدراسة العلوم الموسيقية وكتبها المنتشرة في الاندلس وقد بلغ عدد طلاب البعثات الاوروبية التي دخلت الاندلس في (قرطبة) في بداية حكم (عبد الرحمن الاوسط) سنة ٢١٣ هـ سبعمائة طالب وطالبة من مختلف مقاطعات اسبانيا ، والمانيا ، وفرنسا ،^(٥٩) وكان لدخول (زرباب) من الاثر الواضح في تطور الفناء ، والموسيقى ، والحياة المدنية ، وحركة تجديد الشعر ما لا ينكره احد ، (ويتساهم باحث)^(٦٠) .

ومن الكتب التي كانت منتشرة في الاندلس من مؤلفات العرب الموسيقية . مؤلفات : -

الكندي ، وثابت بن قرق ، وذكر يا الرازي ، والفارابي ، واخوان الصفا ، وابن سينا ، وصفي الدين الارموي ، وابن باجه الاندلسي .^(٦١)

ويعرف بعض المستشرقين والعلامة الكرمي كذلك بان لفظة (تربودارو) ما هي الا مزيج من كلمتين عربيتين هما « دور طرب » تقدمت الصفة على الوصف . ومن طالع كتاب المستشرقة الالمانية الدكتورة (سيجرييد هونكا) ، (شمس الشرقي تسطع على الغرب) او من تتبع الاسماء التي

(٥٧) راجع - آثر العرب والاسلام في البنية الاوربية ، من ^(٥٤) وما بعدها .

(٥٨) راجع - المصدر السابق من ^(٥٤)

(٥٩) آثر العرب والاسلام في البنية الاوربية - دراسة الدكتور محمود الحفني من ^(٤٥٥) - ^(٤٤٦) - ^(٤٤٧) - ^(٤٤٨) - ^(٤٤٩) .

(٦٠) راجع - كتاب (زرباب) للدكتور محمود الحفني من سلسلة اعلام العرب ودرستنا عنه في كتابنا (ادباء بغداديون في الاندلس)

(٦١) راجع - آثر العرب والاسلام من ^(٤٥٥)

وابن عباد الرندي : صاحب (شرح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندرى)
وابو العباس احمد بن العريف صاحب كتاب (محاسن المجالس) .

وقد اطربى (ابن سبعين) الاندلسي في رسالته التي نشرها المستشرق الفرنسي الكبير (ماسينيون) شخصية (الفارابي) العلمية فقال عنه : -
« وهذا الرجل افهم فلافلة الاسلام واذكرهم للعلوم القديمة ، وهو الفيلسوف فيها لا غير ، ومات وهو مدرك »^(٥٣)

٤ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الموسيقية

كان (ابو نصر الفارابي) موسiquia مبدعاً يشهد بذلك اختراعه (للقانون) وتأليفه كتابه الموسوعي (الموسيقى الكبير) الذي طبع اخيراً في مصر^(٤) . وله كتاب اخر في (كلام في الموسيقى) و (احصاء الایقاع) (والنقلة) ولم يبق منها الا كتاب (الموسيقى الكبير) وقد قام المستشرق الاستاذ (الاند) سنة ١٨٨٤ م في طبع تبذمه وقدمه لؤتمر المستشرقين في (ليدن) . كما ترجم الكتاب كاملاً الى الفرنسية بعنوانة (البارون دي ارلانجي) سنة ١٩٣٠ - ١٩٣٥ . وقد اقتبس المستشرق الانجليزي (فارمر) حصة الموسيقى من كتاب (احصاء العلوم) للفارابي (طبعه في ليدن سنة ١٩٣٥) . وتواترت بعد ذلك الدراسات والاشارات عنه . امثال دراسة المرحوم الدكتور محمود احمد الحفني^(٥٥) ومقتطفات المرحوم الم وسيقار اسكندر شلغون في مجلته (روضة الابل) . وغيرهما كثيرون . والموسيقى ، كما عرفها محقق كتاب (الموسيقى الكبير) بقوله :^(٥٦)
« هي صناعة في تاليف النغم والاصوات ومناسباتها

(٥٣) راجع - سلسلة دراسات الاستاذ (فسیاد الدین الدخیلی) في مجلة (الرسالة) السنة ١٩١٥ سنة ١٩١٥ المدد ١١٥ وما بعد .

(٥٤) نشر الكتاب بـ ١٢٠٨ صفحات كبيرة بتحقيق الاستاذ مطراس عبد الملل خشبة ، ومراجعة الدكتور الحفني سنة ١٩٦٧ من سلسلة تراثنا . وصدره الدكتور الحفني بمقدمة موجزة .

(٥٥) راجع - آثر العرب والاسلام في البنية الاوربية ط ١٩٧٠ من ^(٤٣) ودراسة الكتاب محمود احمد الحفني عن الموسيقى .

(٥٦) راجع - كلمة المقدمة للاستاذ خشبة - (الموسيقى الكبير) من ^(١٥)

اليوم لوجد تقارب نعماتها ، وبمبعث أصواتها ،
متشاربًا مع موسيقانا العربية - الشرقية .^(١٥)
ان أكثر العلماء الاندلسيين الذين افادوا من
(الفارابي) في موضوع دراسة الموسيقى هو
(ابن باجة) أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ
المتوفى ٥٢٢هـ- سنة ١١٢٨م من (سرقطة) وقد
عاش في عهد (بني هود) وفي زمن (المرابطين) . وقد
اشتهر أمره كما ذكر صاحب (الفكر الاندلسي)
بالفلسفة والموسيقى وقول الشعر . ورجع إلى
كتب (الفارابي) و (ابن سينا) و (الغزالى) وقد
شرح مؤلفات لارسطو منها (السماع الطبيعي)
ووضع شرحًا (للنطاق الفارابي) .^(١٦)

ولم تستطع الحصول على مخطوطة من
مخطوطات (ابن باجة) في فن الموسيقى ، ولعل الأيام
تظهر لنا ذلك . كما أن تأثير (الفارابي) وتفكيره
تعدي (ابن باجه) لمن جاء بعده من الفلاسفة
الأندلسيين ، أو الدين سبقوه .

٦ - اثر الفارابي من الناحية العلمية

ان كتاب (السياسة المدنية) وهو كتاب من
الكتب العلمية التي تبحث في (علم الاقتصاد
السياسي) هو من ابتكارات العالم أبي نصر
الفارابي ، وكتابه الآخر (اراء اهل المدينة الفاضلة)
في الحياة المثلية التي تجعل الفلسفة هي عمدتها ،
والقتل هو مدبرها ، والأخلاق ، هي دستورها .
كان كل ذلك من اختراعات (الفارابي) . هذا
العالم الذي زخرت صحائف المعرفة الإنسانية بأرائه
وأفكاره السامية .

وكان تأثيره يبدو من الناحية العلمية على
(ابن باجة) في (تدبير الموحد) ، وعلى (ابن طفيل)
في (رسالة حي بن يقظان) .^(١٧)

وفي عصر الموحدين وحدهم للعلم يظهر لنا ابن
طفيل (أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد القبيسي)
(سنة ٥٠٦هـ - سنة ٥٨١هـ) الواحد آشى . الذي
عاصر (الموحدين) وقدم (ابن رشد) لا يعقوب
يوسف المنصور الموصلي ، الذي يشرح (ابن رشد)
للموحدى (كتب ارسطو) ويكون طيباً لل الخليفة
بدلاً عنه .

(١٥) راجع - ظهر الاسلام - لاحمد امين ج ٣ من ٢٩٥ الحركة
الثنية

(١٦) راجع - الفكر الاندلسي (ابن باجة) من ٢٣٥ وما بعدها

(١٧) راجع - الفكر الاندلسي . من ٤٤٨ وكتاب (تاريخ

الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي ، للاستاذ ابو زيد
شبلی ط٤ من ٢٤٠ وما بعدها .

مشابهة لكلمة (العود) في اللغات الاوروبية . او من
درس دساتير ، وسلم الموسيقى وألاتها ، لوجد ان
الفضل يعود للعرب .

ولمؤلف (الفارابي) (الموسيقى الكبير) ومن
جاء قبله او بعده .^(١٨)

ولقد بحث (الفارابي) في كتابه (الموسيقى
الكبير) فن الموسيقى وما يدور في فلكها ، وبختص
بقوانيتها وأصولها .

ولقد اجمل ذلك ناشر كتابه ومحققه بحيث
قسمه الى (أصول) و (فروع) .^(١٩)

والاصول . وهي فنون الصناعة اللحنية
وتقسام الى الاقسام الآتية : -

- ١ - علم المناسبات الصوتية
- ٢ - علم التأليف والتحليل
- ٣ - علم مقامات الالحان
- ٤ - علم الایقاع
- ٥ - علم التلحين

والقسم الخاص بالفروع ، وهي فنون الصناعة
العلمية او الآلية : وتشتمل على : -

- ١ - فن الاصطحاب اللحنى
- ٢ - فن النظم النغمى

ويتبع ذلك

- ١ - فن المحاكات والتتمثل الصوتى
- ٢ - فن التصور القصصى

وكان (الفارابي) قد قسم كتابه الكبير الى
قسمين او جزئين (٤٤)

- ١ - المدخل الى صناعة الموسيقى
- ٢ - صناعة الموسيقى

وتكلم (الفارابي) في كتابه عن (الطنبور
البغدادي) و (المزامير) و (الرباب) و (الايقاعات)
و (التنعمات الموسيقية) و (المعازف) ، وهذا الكتاب
يعتبر من اضخم ما ألف عن الموسيقى وادواتها
وفنونها عند العرب وغيرهم .

ومن سمع الموسيقى الاندلسية الاسبانية

(٢٠) راجع - المصدر السابق من ٥٧٤ وما بعدها

(٢١) راجع - المقدمة - ص ٢٢ وما بعدها ، للاستاذ خشبة
(الموسيقى الكبير) .

(٢٢) راجع - المصدر السابق من ٣٤ وما بعدها .

ترجم الى العربية ولان (الفارابي) قد فعل ذلك من قبل . ونشأ اهتمام الفارابي بفلاطن عن مشاكل اسلامية خالصة كانت قائمة في عصره » (٧٢) .

٧ - اثر الفارابي على ابن باجة (- ٥٢٢ هـ)

سبق ان شرحنا مظاهر العامة عليه . واخر ما ظهر من ذلك هي الدراسة الجادة التي نشرها في مجلة (الابحاث) الاستاذ الدكتور (ماجد فخرى) في (تعاليق ابن باجه) على كتاب (ايساغوجي) للفارابي . وهو مخطوططة كاملة في مكتبة (الاسكوربالي) باسبانيا تحت رقم ٦١٢ ومنه مخطوططة في (اكسفورد) بوكوك ٢٠٦ ، وتاريخ الاولى ٦٦٧ هـ ١٢٦٩ م . وتاريخ الثانية ٥٤٧ هـ ١١٥٢ م . وقد استوعبت الدراسة من ص ٣٣ - ٥٢ . مع تعليقات وشروح وفوائد علمية هامة . (٧٣)

كما نشر كذلك تعاليق ابن باجه على كتاب (المقولات) للفارابي (٧٤) ، في بحث واسع نفيه امتد من ص ٣٧ - ٥٤ . وقام بنشرها في مجلة (الابحاث) البيرورية . وهي تلقي الاضواء الكافية لعلم (الفارابي) وتأثير (ابن باجه) به في صناعة النطق .

٨ - اثر الفارابي على ابن طفيل (٥٠٦ - ٥٨١ هـ)

ان جميع من ترجموا (الفارابي) من اصحاب الدراسات الرصينة ، التفتوا الى تأثير (الفارابي) على ابن طفيل وخاصة في كتابه (حي بن يقطان) . ولو كانت اثار ابن ط菲尔 الاخرى قد وصلت اليانا لرأينا ذلك وقارناه واستطعنا ان نضع اصابعنا على كثير منه .

ويعتقد الاستاذ الدكتور (عمر فروخ) في كتابه عن (ابن طفيل) بان ابن باجة كان متأثرا (بالفارابي) وان (ابن طفيل) كان متأثرا (بابن سينا) ويدرك على ذلك في تقليد (ابن طفيل) لكتاب (حي بن يقطان) الذي وضعه (ابن سينا) ولكونه من الفلاسفة الذين يميلون الى الحياة الاجتماعية ، ومحاطة الناس . وفي تولي اعمال الدولة من وزارة وقضاء » (٧٥) .

(٧٢) راجع - المصدر السابق من ٥٤ .

(٧٣) راجع - مجلة (الابحاث) السنة ٢٢ ج ٤ + ١ سنة ١٩٧٠ من ٢٢ .

(٧٤) راجع - مجلة (الابحاث) السنة ٢٤ ج ٤ + ١ سنة ١٩٧١ من ٢٧ .

(٧٥) راجع - دراسة الدكتور الاستاذ عمر فروخ من (حي بن يقطان) من ١٣ ط بيروت ١٩٥٩ وما بعدها .

وكان (ابن طفيل) من المتأثرين (بالفارابي) ومن المعارضين له . في افكاره الخاصة بكتابه (الملة الفاضلة) (٧٦) في موضوع (بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها) .

ان اساليب المناهج العلمية في الاندلس ، ومؤلفات العلماء فيها عن السعادة المنشودة للانسان ، وطريقة الاسلوب الفني ، في تأليف الكتب الموسوعية ، والحكمية ، والمنطقية . كان للفارابي الامر الكبير فيما .

وفي دراسة الدكتور ابراهيم مذكور ، التي اخذ عنها الاستاذ الدكتور (سعيد زايد في مؤلفه) (٧٧) عن (الفارابي) ما يشير الى انتقال وانتشار كتب (ابن نصر) الى تلك البلاد الاسلامية العربية في القرنين الرابع والخامس الهجريين حيث اثرت في ثقافة اهل الاندلس وترجمت الى اللاتينية والبربرية . وترجم بعضها الى الاوربية المعاصرة .

وهذا الامر الواضح الذي تركه (الفارابي) على الفيلسوف اليهودي (ابراهيم بن داود الطليطي) سنة ٥٠٣ هـ - ١٠٥٧ م . « الذي حاول ان يوفق بين كتب اليهود المقدسة وفلسفه اسطرو » (٧٨)

كل ذلك يفضل علم (ابن نصر) ومؤلفاته وانشارها في الاندلس . ويجدر بنا ان تشير الى دراسة الاستاذ الدكتور (ريتشارد فالترز) استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة اكسفورد . وما تحدث به عن (الفارابي) ونوجز ذلك لما له علاقة بالموضوع . قال الدكتور ريتشارد : (٧٩)

« وقد اخذ الفارابي جمهورية افلاطون كتابا لتدريس السياسة . وتابعه في ذلك ابن رشد كما تابعه في بعض نوادي تفكيره المهمة الاخرى . على اتنا عينا تحاول ان نجد في كتابات ابن رشد ذات الاسلوب الرفيع ، والتنظيم الرائع اصالة الفارابي الزاهية ، وحماسته الاصلاحية .

ثم قال « كان (ابن رشد) يدرس جمهورية افلاطون لطلابه لان (سياسة) ارسسطوطاليس لم

(٧٦) راجع - حي بن يقطان - للدكتور جميل صليبا - والدكتور كامل عياد طه ١٦٢ من ١٢ .

(٧٧) راجع - الدكتور سعيد زايد - الفارابي ط ١ دار المارف ١٩٦٢ من ٢١ .

(٧٨) راجع - الفكر الاندلسي - من ٥٠٠ . وفيه الفصل الخامس من (اليهود) وتأثيرهم بالحضارة العربية ، وتقليم لاتار المسلمين المسلمين والاستفادة منها .

(٧٩) راجع - الفلسفة الاسلامية ومرتكبها في التفكير الانساني ، درجة الاستاذ الناقص محمد توفيق حسين - دار الملم للملايين ١٩٥٨ من ١٥ وما بعدها .

ويعينا من أمره الان . انه افاد من اثار المسلمين المشرقة التي قلت الى الاندلس . ومن مؤلفات (ابن رشد) وتأليفه . استطاع ان يضع منهاجا علميا اقتفي به اثار العلماء المسلمين في شروحه وكتاباته العربية . وخاصة في كتابه (دلالة الحائرين).

ان تأثر (موسى بن ميمون) بفلسفة المسلمين في الاندلس (ابن باجة ، ابن طفيل ، ابن رشد) امر لا يستطيع احد من الماكرين ان ينكره ، وخاصة ما يتعلق بموضوع تفسير التوراة واحداثها ، والبرهان على وجود الله تعالى ، وموضوع النبوة . والملائكة . وموضوع الشريعة والغاية منها . والصلاح . النفس البشرية ، قضية الفيض الالهي وغير ذلك وقد بين ذلك الدكتور الاستاذ (عمر فروخ) في كتابه (تاريخ الفكر العربي الى ایام ابن خلدون) .^(٨٠)

* * *

ان هذه الدراسة التي قدمناها عن (الفارابي) ما هي الا ملامع عامة عن شخصية فيلسوف العرب والاسلام (ابي نصر) . الذي ستقوم وزارة الاعلام العراقية مشكورة بابحث ذكراه وبمحاجنه العالمي . في تشرين الاول سنة ١٩٧٥ .

ولقد سبق لجامعة (استانبول) سنة ١٩٥٠ وللجمعة (فينا) في النمسا ان بادرت هي الاولى للاحتفال (بالفارابي) وتكريمه . ولقد حثت الصحافة العربية ، والعراقية ، الى احياء ذكرى الفيلسوف العالمي (الفارابي) .^(٨١) صاحب التصانيف والتاليف القيمة التي قد بينها وذكر قسطا منها في دراسته الجامعية الاستاذ الفاضل (عباس محمود) في كتابه (اعلام الاسلام) وزودنا بمراجع ومصادر تقيسة من عربية واجنبية . وعرفه اليانا بصورة واضحة سهلة موجزة . في المصادر القديمة وذكر لنا شيئا من الاشعار المنسوبة اليه . واستطاع ان يورد لنا قائمة بلغت في تسلسلها (١١٧) كتابا ورسالة في :^(٨٢)

(٨٠) راجع - الدكتور (فروخ) في مؤلفه عن (تاريخ الفكر العربي) ط ١٦٢ ببروت من ١٩٦٢ وما بعدها . ونارنجي الحكماء وللقطعى من ٣١٧ وراجع العلم عند العرب وائزه في تطور العلم المالي ط ١٩٦٢ من ٣٧٤ للأستاذ : الدسوقي - ترجمة المرحوم النجار والدكتور موسى .

(٨١) راجع - مجلة الرسالة السنة ١٩٥١-١٩ دراسة الاستاذ الدخيلى

(٨٢) راجع (الفارابي) - عباس محمود من ٣٨ وما بعدها ، وأشارته عن ذلك .

كما بين ان (اسرار الحكم المشرقية) التي جاء بها ابن سينا (الشيخ الرئيس) كان لها اثرها في نفس ابن طفيل اكثر من غيره من فلاسفة الاندلس . « ولكنه لا عجز عن معرفة الله عن طريق البراهين المجردة (الفلسفة ارسطو) انقلب متصرفها وجاري (الفزالي) في بعض اراءه . »^(٧١) اما نحن فنرى ان اثر الفارابي على (ابن طفيل) الاندلسي واضح في افتخاره التي وردت في (حي بن يقطان) خاصة .

٩ - تأثير الفارابي على ابن رشد (٥٦٥-٥٩٥ هـ)

ان الفيلسوف العالمي (ابن رشد) الذي شرح مؤلفات (ارسطو) الفلسفية والتي نقلت الى اوروبا عن طريق الترجمات العربية - ثم اللاتينية - كانت في الاصل من منهج (الفارابي) وابن سينا و (ابن باجة) . وخاصة مؤلفات ارسطو وهي (المختصات) و (الشروح المتوسطة) و (الشروح الطويلة) ومن درس مؤلفات (الفارابي) عن ارسطو وافلاطون يجد ان (ابن رشد) استعن في تعليقاته وشروحه وتقدمه بالفلسفة المشارقة وعلى رأسهم (ابو نصر الفارابي)^(٧٢) وذكره في كتابه (تهافت التهافت) واشاد به .

١٠ - اثر الفارابي على موسى بن ميمون (٥٩٥-٦٠٥ هـ)

ان الفيلسوف اليهودي المعروف (موسى بن ميمون) كان يهوديا - ثم اسلم - واضطهد كما يدعى (مؤرخ اليهود) في زمن الموحدين^(٧٣) وهاجر الى المشرق واتصل بالسلطان (صلاح الدين الايوبي) وكان من اطبائه ، ثم زار فلسطين ودخل بيت المقدس ومات في فلسطين ودفن في طبرية . في مقابر اليهود .

وارتد عن الاسلام^(٧٤) وكان من اشهر الفلسفه اليهود ، له منزلة خاصة ، ومكانة مرموقة في نفوسهم . ومن الشعراء المشارقة الذين مدحوه عند القاضي الفاضل ، الشاعر (ابن سناء الملك) . لممارته في الطب والمعالجة .

(٧١) راجع - الم الدر المسايق ص ١١ و ١٥ و كتابه (الفارابيان) ط ٢ من ١٩٥٠ .

(٧٢) راجع - الموسوعة الفلسفية المختصرة (ابن رشد) من ١١ وما بعدها .

(٧٣) راجع - كتاب (موسى بن ميمون) للكاتب اليهودي اسرائيل ولفنسون من ١٦ مصر ١٩٣٦ مع مقدمة الاستاذ الشيخ الجليل مصطفى عبدالرازق

(٧٤) من ارتداد (موسى بن ميمون) عند هروبه من الاندلس ودخوله مصر راجع - كتاب الاستاذ (جلال مظفر) من ١٢٧

وبالمستشرقين الذين درسوه وفهرسوه وما كتبوا عنه ، وما ألفوه .

* * *

اما ما لاقاه (ابو نصر الفارابي) في حياته في سنة ٢٥٩ هـ - الى سنة ٣٣٩ هـ . على اغلب الروايات . وما اتصل به من الشخصيات وما عاش في جو من البيئات ، وما اختلف فيه الكتاب والمؤرخون عن نسبة ، ومستقط راسه ونهايته التي كانت في (دمشق) في عصر يوزه الاستقرار ، وفي مجتمع يحتاج له قيادة صالحة .

كل هذا نتركه الان ولسنا بحاجة لاعادته . وخاصة لقد تفرغ كثيرون للدراسة (الفارابي) من الافضل الباحثين من عراقيين وغير عراقيين ، ومن مستشرقين ومستعربين . ومنهم على سبيل المثال لا الاحاطة :

- ١ - الدكتور محسن مهدي - وتحقيقاته وتأليفه
- ٢ - الدكتور عمر فروخ - ودراساته
- ٣ - الدكتور عثمان امين - ودراساته
- ٤ - الدكتور ابراهيم مذكور - وتأليفه
- ٥ - الدكتور علي عبدالواحد واقي - ودراساته
- ٦ - الاب يوحنا قمير - ودراساته
- ٧ - الدكتور جميل صليبا - ودراساته
- ٨ - الدكتور ماجد فخري - ودراساته
- ٩ - الاستاذ عباس محمود - ودراساته
- ١٠ - الاستاذ سعيد زايد - ودراساته

ومن المستشرقين :

- ١ - ديتريش F. Dieteric
 - ٢ - سارتون G. Sarton
 - ٣ - الدوميللي Aldo Mieli
 - ٤ - ريجر M. Rescher
 - ٥ - الاب بويج P.M. Bouyges
 - ٦ - ليفكى T. Lewicki
 - ٧ - فارمر H.G. Farmer
 - ٨ - دنلوب D.M. Dunlop
 - ٩ - لانداو R. Landau
 - ١٠ - ارنانديث M.C. Hernandez
 - ١١ - دي بوير T.J. de Boer
 - ١٢ - مولدير D.C. Mulder
- وغيرهم ...

* * *

وإذا كان (الفارابي) قد ذكر في كتب الفلسفة والعلوم في الشرق والأندلس - فان كتب الادب -

١ - في المنطق :

- ١ - المنطق
- ٢ - المقولات
- ٣ - العبارة
- ٤ - القياس
- ٥ - البرهان
- ٦ - الجدل
- ٧ - المفاظلة
- ٨ - الخطابة
- ٩ - الشعر
- ١٠ - المجاميع المنطقية

٢ - في علوم التعليم :

- ١ - علم العدد
- ٢ - علم الهندسة
- ٣ - علم المناظر
- ٤ - علم النجوم
- ٥ - علم الموسيقى
- ٦ - علم الانتقال
- ٧ - علم الحيل
- ٨ - العلم الطبيعي
- ٩ - العلم الالهي
- ١٠ - العلم المدنى
- ١١ - الاخلاق
- ١٢ - علم السياسة

٦ - كتب منوعة

- ١ - تعليلات على فلاسفة اليونان
- ٢ - متفرقات

ولقد شغلت مؤلفات الفارابي من ص ٣٨ - الى ص ٦٤ . وذكر منها كذلك الاستاذ الدكتور (سعيد زايد) (٢١) كتابا (٨٢) وغيره مما من المؤلفين المعاصرين ، أما القديامي فكان رائدهم في ذكر مؤلفات (الفارابي) هو (القفعي) الذي ترجمه وعدد اسماء اثاره في كتابه (تاريخ الحكماء) (٨٤) كما ان الاخ الاستاذ (صالح مهدي المزاوي) ذكر لنا قائمة (عن الفارابي في المصادر العربية والمعربة) ونشرها في (المورد) الزاهرة . مقتديا بالاستاذ الدكتور المختص بالفهرسة (يوسف أسعد داغر) .

(٨٣) راجع - ص ٤٠ وما بعدها ، الاستاذ زايد

(٨٤) راجع - تاريخ الحكماء - للقفعي ط ١ بيسك ٤١٠٣ من ٢٧٦ وما بعدها .

فهل في (ابن رشد) بعد هذين مرثبي
وفي (ابن طفيل) لاحثات مطبتسى
.. ونختم هذا البحث بدعاء من ادعية
(الفارابي) وهو من قوله : -

«اللهم اني اسألك ، يا واجب الوجود ، ويا علة
العلل ، يا قدما لم يزل ، ان تعصمني من الزلل ،
وان تجعل لي من الامل ما ترضاه لي من عمل ..
اللهم البصني حل البهاء .. وعلوم الحكماء وخشوع
الاقياء ..» ربنا استجب دعائنا ، واعصمنا من
المفروقات .

وثارث الأندلس لم تنسه - وهذا كتاب (نفع للطبيب)
الذي ألفه شهاب الدين القربي المتوفى سنة ١٠٤١ ،
وهو اندلسي الاصل تلميزي النشأة فقد أشار إليه
في نفحه ، في الجزء الثاني ، والثالث ، والخامس
منه . ونظم جد (المقربي) قصيدة تائية كانها تائية
(عمر بن الفاراض) جاء منها : -

.. أتيت (بنفاراب) ابا نصرها فلم
أجد عنده علمما يسرد غلته
ولم يذر ما قولي (ابن سينا) سائلًا
فقل كيف ارجو عنده براء علته

المصادر والمراجع

- ٢٢- العصارة الاسلامية في القرن الرابع المجري - ترجمة الدكتور أبو زيد
- ٢٣- اثر العرب في العصارة الاوربية - للاستاذ جلال مظفر
- ٢٤- الوسومة الفلسفية المختصرة - ترجمة الدكتور نؤاد كامل وجامعته .
- ٢٥- مصادر الدراسة الادبية - للاستاذ يوسف اداغر
- ٢٦- الفكر الاندلسي - ترجمة الدكتور حسين مؤنس
- ٢٧- ابن رشد - لاب يوحنا قمير
- ٢٨- ابن رشد - للدكتور سعيد فخري
- ٢٩- تاريخ الحضارة الاسلامية - للاستاذ ابو زيد شلي .
- ٣٠- الادب الاندلسي - للدكتور احمد هيكل
- ٣١- المستشرقون - للاستاذ نجيب العقيقي
- ٣٢- تراجم اسلامية - للاستاذ محمد عبدالله عمان
- ٣٣- موسى بن ميمون - لسرانيل ولغشون
- ٣٤- ابن عربي - للدكتور عبد الرحمن بدوي
- ٣٥- ظهر الاسلام - للاستاذ احمد امين

من المجالات العربية :

- ٣٦- مجلة المتنفس - مصر
- ٣٧- مجلة الرسالة - مصر
- ٣٨- مجلة الابحاث - بيروت
- ٣٩- مجلة المرنان - صيدا
- ٤٠- مجلة الورد - بشداد
- ٤١- مجلة كلية التربية - طرابلس المقرب
- ٤٢- مجلة كلية الاداب - بشداد .
- ٤٣- مجلة طوان - المقرب .

من المصادر القديمة :

- ١- تاريخ الحكماء - للقططي
- ٢- البيان المقرب - لابن مداري المراكشي
- ٣- نفع الطبيب - للمقربي
- ٤- جملة المتنفس - للحبيبي
- ٥- وقيات الاصياب - لابن خلكان
- ٦- تاريخ قضاة قرطبة - للخشري
- ٧- المرتبة العليا - للنابي
- ٨- طبقات الام - لساعد الاندلسي
- ٩- احساء العلوم - للفارابي
- ١٠- حي بن يقطان - لابن طفيل
- ١١- الموسيقى الكبير - للفارابي
- ١٢- مجموع الفتاوى - للفارابي

من المراجع الحديثة :

- ١٣- حي بن يقطان - دراسة للدكتور عمر فروخ
- ١٤- حي بن يقطان - دراسة - للدكتور صليبا - وعياد
- ١٥- الفارابي - دراسة - للدكتور سعيد زايد
- ١٦- الفارابي - للاستاذ مياس محمود
- ١٧- اعلام الفلسفة العربية - للدكتور اليازجي - وكرم
- ١٨- تاريخ الفكر العربي - للدكتور عمر فروخ
- ١٩- الفلسفة الاسلامية - ترجمة الاستاذ محمد توفيق حسين
- ٢٠- العلم عند العرب - ترجمة الدكتور التجار والدكتور موسى
- ٢١- الفارابي - دراسة لاب يوحنا قمير

المعلم الثاني

تمثيلية تستقرىء حياة الفارابي وفكرة وفلسفته

بقسم

جميل الجبورى

الاب : بلى يا ابنتى ، الفارابى . اما الاول فهو
ارسطو

ليلى : بقدر ما يتعلق الامر بالاول ، ارسطو ،
فامره معروف لدى

الاب : ولكنك تجهلين الثاني ، الفارابى ، اليه
ذلك

ليلى : - ضاحكة لا...لا... أردت أن أقول ..

الاب : اعرف ماذا تريدين قوله ... تلك هي
مشكلتنا نحن أبناء هذه الامة... نحمل
اعلامنا وعظماء مفكرينا ونعرف الشيء
الكثير عن غيرهم

ليلى : ولكن معرفة الغير يا ابنتى ...

الاب : - مقاطعا - واعرف ايضا ماذا تريدين
قوله ... لا اعتراض لدى ياليلي ان
انت او اي منا لم بمعرفة الدنيا
جيمعا ... لا بالعكس ... ذلك من
دوعي السرور ، ولكن يا ابنتى ، الا
ترى من الواجب ان تلتفت حوالينا ...
ونتعرف من نحن ، ومن هم افالاد
مفكرينا وفلسفتنا

ليلى : كيف لا يا ابنتى

الاب : اتفقنا اذا

الصوت :

ويروى تاريخه ، انه « لما ورد على
سيف الدولة وكان مجلسه مجتمع
الفضلاء في جميع المعارف فادخل عليه
 فقال له سيف الدولة : اقعد . فقال :

الزمان :

٢٥٩ - ٥٣٩

٨٧٠ - ٩٥٠

المكان :

العراق ، قديما وحديثا

وحلب أيام سيف الدولة

العمداني

الشخصوص :

١ - الصوت الرواية

٢ - ليلي

٣ - الاب

٤ - نزار

٥ - الاستاذ الجامعي

- ١ -

بسع صوت يقول :

«الفارابي اكبر فلاسفة المسلمين على الاطلاق»
فقد انشأ مذهبها للفلسفة كاملا وقام في العالم
العربي بالدور الذي قام به الموطئ في العالم
الغربي . وهو الذي اخذ عنه ابن سينا وعده
استاذنا له ، كما اخذ عنه ابن رشد وغيره من
الفلاسفة العرب ، وقد لقب بحق «المسلم
الثاني» على اعتبار ان ارسطو هو «المسلم
الأول» .

«الاب وابنته ليلي»

ليلى : المعلم الثاني ؟

سيف الدولة وخلا به . فقال له : هل لك في أن تأكل ؟ فقال : لا . فقال : فهل تشرب ؟ فقال : لا . فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم .

قامر سيف الدولة باحضار القيمان . فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بتنوع الملاهي . فلم يحرك أحد منهم آلة إلا وعابه أبو نصر ، وقال له : اخطأت . فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصنعة شيئاً ؟ فقال : نعم . ثم أخرج من وسطه خريطة ، ففتحها وأخرج منها عيدانًا وركبها ، ثم لعب بها ، فضحك منها كل من كان في المجلس . ثم نكها وركبها ترکيباً آخر . ثم غرب بها ، فبكي كل من كان في المجلس ، ثم نكها وغير ترکيبها ، وضرب بها ضرباً آخر ، فنام كل من كان في المجلس حتى الباب . فترکبهم نيماماً وخرج » .

ليلي : - تنفجر ضاحكة
الاب : - شاركها - وعقب - نعم يا ابنتي
فالرجل مجموعة موهاب ويعتبر أن الآلة المسماة اليوم بـ (القانون) من وضعه .
وهو أول من ركبها هذا التركيب

ليلي : هكذا ؟

الاب : هذه بعض جوانب حياته المترفة

• • •

- ٢ -

ليلي : ولكنني يا ابتي ...
الاب : ولكنك ماذا ؟ ... لازلت تجملين
الفارابي ، اليك كذلك ؟
ليلي : ضاحكة - هو كذلك طبعا ، لأن ما
عرفته عنه الان لا يشبع تعلمي الى
معرفته وان كان قد زاد لهفتى اليها
الحق معك ياليلى ... اسمعي يا ابنتي

ليلي : نعم يا ابتي

الاب : تاريخه يسجل ان اسمه هو « أبو النصر
محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ من
مدينة فاراب »
ليلي : وain تفع فاراب هذه

حيث أنا أم حيث أنت ؟ قال : حيث أنت .
فتخطى الفارابي رقب الناس حيث
انتهى الى مسند سيف الدولة وزاحمه
فيه حتى أخرجه عنه . »

ليلي : - هامسة - ماذا يقصد ؟
الاب : - كذلك - مadam الامير قد قال له
« حيث أنت » والرجل يعرف مكانه
حق المعرفة

ليلي : ولكن الامير لا يقصد ذلك
الاب : بكل تأكيد ، الا ان الفيلسوف يعنيها
ليلي : رجل واثق من نفسه
الاب : كيف لا ياليلى ... فهو أحد اندىذ عصره

الصوت :

« مواصلا »
« وكان على رأس سيف الدولة مماليك
وله معلم لسان خاص يسارهم به ، قل
ان يعرفه أحد . فقال لهم بذلك اللسان :
ان هذا الشيخ أساء الادب ، واني سائله
عن اشياء ، ان لم يعرف بها فاخرقوها به
قال له أبو نصر بذلك اللسان »

ليلي : - هامسة - أبو نصر ؟
الاب : - كذلك - نعم كنية الفارابي

الصوت :

« ايها الامير ، اصبر فنان الامور
بعاقبها . فعجب سيف الدولة منه ،
وقال له : اتحسن هذا اللسان ؟ فقال
نعم ، احسن اكثر من سبعين
لسانا »

ليلي : - لنفسها - يحسن سبعين لسانا !!
الاب : - معقبا - قال اكثر من سبعين
ليلي : يالله ... ما هذه الامكانات النادرة
الاب : هي الواهب الفذة يا ابنتي

الصوت :

« فعظم عنده ، ثم اخذ يتكلم مع العلماء
الحاضرين في المجلس في كل فن . فلم
يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى
صمت الكل وبقي يتكلم وحده . ثم
أخذوا يكتبون ما يقوله . فنصر فهم

		: هي مدينة في ما وراء النهر
	ليلي	: نعم يا ابتي ... وبعد
الاب		: ويضيف - اعني تاريخه - انه
		« دخل العراق واستوطن بغداد وقرا
		بها من العلم الحكيم على يوحنا بن
		جبلان المتوفى في مدينة السلام في أيام
		المقتدر ، والمعروف ان المقتدر رقي
		الخلافة سنة ٢٩٥ هـ - ٩٠٧ م واستفاد
		منه وبرز على أقرانه »
	ليلي	: كيف لا يبرز وهو على ما هو عليه من
		الفضنة والذكاء
الاب		: بالفعل . فقد « اشتهرت تصانيفه
		وكثر تلاميذه . وصار علام زمانه .
		شرح الكتب المنطقية ، واظهر غامضها
		وكشف سرها وقرب متناولها ، وجمع
		ما يحتاج اليه منها في كتب صححة
		العبارة لطيفة الاشارة »
	ليلي	: بديع ... بديع جدا
الاب		: وهذا اود ان اقف معك وقفه يا ليلي
		ارجو ان تنتبه اليها مليا
	ليلي	: كل آذان صاغية يا ابتي
الاب		: المعروف عن الفارابي انه « نبه على ما
		اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل
		وانحاء التعليم . واوضح القول فيها
		عن طرق المنطق الخمسة ، وافتاد
		الانتفاع بها ، وعرف طرق استعمالها ،
		وكيف تصرف صورة القياس في كل
		مادة منها . فجاءت كتبه في ذلك الغاية
		الكافية والنهاية الفاضلة » .
	ليلي	: كلما توغلت في الحديث عن الرجل
		يا ابتي تكشفت لي عوالم رحبة من
		ثقافاته المتميزة وقابلياته الفذة . اقول
		يا ابتي ...
الاب		: نعم
	ليلي	: وماذا عن مؤلفاته اذا ؟
الاب		: سؤال لابد منه في هذا المقام
	ليلي	: اليك كذلك - تضحك -
الاب		: - بضحك كذلك - كيف لا ... اسمعيوني
		خبرك
	ليلي	: نعم
الاب		: مؤلفاته كما ذكرها « القسطني » هي :
		كتاب الجمع بين رأي الحكيمين

ليلي
الاب

الاول للبشرية ، اعني افضل من يمثل
مقداره العقل على الوصول الى الحقيقة
فمن يتبع نظام ارسطو في التفكير يسيء
في الطريق القوي .

ليلي : وماذا عن كتاب « اتولوجيا ارسطو »
هذا ؟

نزار : انه يتحدث عن « فيض العالم عن كائن اول
(الواحد) و يجعل سلسلة من الوسطاء
بين هذا الكائن الاول والانسان

ليلي : لم استطع ان افهم ما تزيد قوله ...
هل لك يا نزار في اوضح اكتر ...

نزار : اسمعي ياليلي

الاستاذ : - وهو قادم سعاداتم - يضحك - هل
هي معاذهة بينكمَا على الماشية ابدا

نزار : جئت في وقتك يا استاذ .. انقذني ..

الاستاذ : انقذك من ماذا ؟ ... من ليلي مثلا ؟ !

نزار : معاذ الله يا استاذ . بل من الحرج
الذي اوقعتني فيه ليلي
- يضحكون -

الاستاذ : ما جلية الامر ياليلي

ليلي : موضوعنا يا استاذ الفيلسوف الفارابي
الاستاذ : احسنتما الاختيار

ليلي : ونزار يرى انه عاش عيال على ارسطو
الاستاذ : من قال هذا ؟

ليلي : ليجيك هو

نزار : انا لم اقل هذا ابدا

ليلي : ولا بهذه المنسى ؟

نزار : قلت لك اتنى قرات انه استقى ما جاء
به من كتاب « اتولوجيا ارسطو »

الاستاذ : فهمت . فهمت . الان فهمت ...

ليلي : كيف يا استاذ

الاستاذ : احسب ان الموضوع يحتاج الى شروح
وايساحات ... تفضلا ... تفضلا

ليلي : الى اين ؟

الاستاذ : الى غرفة الاستاذة فلدي الوقت الذي
استطيع ان اوضح لكم فيه جلية الامر
اذا كنتما على استعداد للسماع

نزار : كيف لا

ليلي : بكل سرور

ليلي : يا لسماحة الرجل وتواضعه
هكذا العالم الحق يا ابنتي ، والا فلا .
ولذلك كان منفرداً بنفسه ، منصرفاً
الي علمه وفلسفته . وكان ازهد
الناس في الدنيا ، لا يحفل بأمر مكبّ
ولا مسكن . وقد توفي في سنة تسعة
وثلاثين وثمانمائة بدمشق . وصلى عليه
سيف الدولة في اربعة من خواصه ،
وقد ناهز ثمانين سنة ، ودفن بظاهر
دمشق خارج الباب الصغير ... عليه
رحمة الله .

ليلي : ليرحمه الله .

• • •

- ٣ -

« ليلي - زميلها نزار - الاستاذ الجامعي »

ليلي : « وكانها تم حديثا سابقا » ... وهكذا
حدثني يائزرا ابي عن الفارابي وأمعنني
غاية الامتناع

نزار : الحق معك ، فالملل موضوع شيق ، ولكنني
ياليلي قد تستنت لي متابعة بعض
جوائب هذا الموضوع واستنتجت من
هذه المتابعة حقائق اخرى

ليلي : حقائق اخرى ؟ ... ماذا تعنى ؟ !

نزار : الذي اعرفه ان الفيلسوف الفارابي
استقى افكاره الفلسفية من مصادر
يونانية

ليلي : لا ضير في استقاء العلم والاضافة عليه
بطبيعة الحال ... ليس في هذا ما
يقصه فيما اقدر

نزار : الحق معك ، فليس في هذا الموضوع
جدال ... ولكن ...

ليلي : ولكن ماذا ؟

نزار : قرات ، ان المعلم الثاني ، الفارابي ،
ردد فيما جاء به ما قاله المعلم الاول ،
ارسطو ، في كتابه « اتولوجيا ارسطو »

ليلي : هكذا ؟

نزار : هكذا قرات . واود ان تعرفي ياليلي ان
لارسطو « مكانة خاصة لدى مفكري
الاسلام الذين اعتبروه ، بحق ، المعلم

الاستاذ : اذا هي

ليلي : وكلی امل في ان يكون الایضاح الذي سنسمعه مفندًا لما جاءني به نزار

نزار : ليلي ! وبعد ؟

الاستاذ : - ضاحكا - هكذا انتما ابدا ... تفضل بالجلوس ... تفضل ...

ليلي : ان راندنا المعرفة ليس الا

الاستاذ : هذا ما لا شك فيه

نزار : تفضل يا استاذ ...

الاستاذ : اود اولا ان ابين لكم « ان حركة الترجمة التي نشطت في القرن الثالث المجري ، لاسيما في عهد الخليفة المأمون ، جعلت المفكرين المسلمين يلمون بمختلف اوجه الفكر اليوناني . واعجب هؤلاء المفكرين خصوصا بمنطق ارسطو القوي وبالعلوم وال المعارف التي توصلت اليها اليونان . ومن هنا ادرك الفكر الاسلامي انه في استطاعة العقل البشري ادراك الحقيقة ولما كان العقل مرشدًا وهاديا للحق فلابد ان يكون من مصدر إلهي . ومن اقر للعقل بحق الهدایة والارشاد فقد عظمه ورفع من شأنه . فإذا ابا الوحي عن الحقيقة فإنه لا يعارض العقل معارضه جوهرية . وهذا مبدأ عام يقول به فلاسفة الاسلام »

نزار : هذا واضح

ليلي : نعم يا استاذ

الاستاذ : « ومن بين المؤلفات اليونانية المديدة التي قتلت الى العربية كتاب بعنوان « اثولوجيا ارسطو » وهذا له اهمية خاصة

ليلي : موضوع نقاشنا ،انا ونزار

الاستاذ : نعم . فلقد فتح هذا الكتاب آفاقا جديدة للتفكير الاسلامي .. هذا الكتاب ينسب خطأ الى ارسطو

نزار : كيف يا استاذ . انه كتابه

الاستاذ : لا ينزار . انه « مجموعة بعض تصاویر افلاطون ، المدافع الاكبر عن الفلسفة الفيوضية »

ليلي : سبق لنزار وان اخبرني ان الكتاب يتحدث عن فيض العالم عن كائن اول

... ولقد ذكرت الان « الفلسفة الفيوضية ». فهل لي يا استاذ ان اتم بكته هذه الفلسفة

الاستاذ : نعم . فهي فلسفة « حاولت ان تحمل المسائل الكونية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية والروحانية » ولكنني اود ان لا تستعجلني الامر . فعبر ماما ستناوله عن الفارابي تتضح لك - ولا شك - مسارات هذه الفلسفة وتتحدد مجالاتها .

نزار : الذي يهمني يا استاذ هو مدى تبني الفيلسوف الفارابي لهذه الفلسفة

الاستاذ : الواقع ان الفارابي وجد « في النظام الفيوضي حلا لجميع المسائل التي يشيرها الوحي ، ويتأمل فيها المفکر ، واهما مسألة : مصدر العالم ، وطبيعة الله ، ومصدر النفس البشرية ومصيرها ، والنبوة ، والآنس التي يجب ان تشيد عليها المدينة الفاضلة »

نزار : توصلات ذات قيمة واهمية

ليلي : اهمية بالغة بدون شك

الاستاذ : فعلا . والحقيقة التي يجب ان لا نغفلها ان الفارابي عندما لجأ الى كتاب « اثولوجيا ارسطو » ، قام بمحاولات التوفيق بين افلاطون وارسطو ، واثبت ان الفلسفة اليونانية تتميز بوحدتها التماسكة الاجزاء ، المسقة المبادئ ، لا فجوة فيها ولا تناقض . ولكن ، فات الفارابي وهو يقوم بمحاولته هذه انه كان في الواقع يوفق بين آراء افلاطون وأفلاطونين .

نزار : تلك اذا محاولته .

الاستاذ : تلك هي محاولته الاولى

ليلي : وهل لها تالية

الاستاذ : طبعا . فمحاولاته الثانية هي التي عرضها في كتابه « آراء اهل المدينة الفاضلة » فقد جمع فيه اهم المسائل الفلسفية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية .

نزار : مقدرة يا استاذ . ولكن الا تتفق معى في ان هذه الموضوعات كانت مادة اكثرا من فيلسوف وباحث .

كائن . فاذن لابد من وجود كائن واجب الوجود ، اعني غير محتاج الى غيره في وجوده ، ويكون وجود الكائنات الممكنة تابعا له » . ارجو ان لا يغمض عليكم هذا الإيضاح ايضا

نزار : لا . لا ... ابدا . فهذا واضح فعلا
ليلي : نعم .

الاستاذ : وهكذا تخطو هذه الفلسفة خطواتها .
« فاذا سلمنا منطقيا بوجود هذا الكائن الواجب الوجود ، الواحد ، البسيط ، المطلق الكمال ، وهو الله ، بقى علينا ان نعمل وجود باقي الكائنات » وهنا لابد لنا من عودة الى فلسفة افلاطون في كتابه النسوب خطأ الى ارسطو كما اخبرتكم وهو الكتاب الذي لجأ اليه الفارابي

نزار : وهل يقدم افلاطون حلا منطقيا لهذه المسألة الموعضة ، اعني مسألة وجود العالم ؟

الاستاذ : خلاصة مايراه الرجل « ان القول بخلق العالم من عدم قول بجد العقل صعوبة في قبوله : كيف يكون الشيء من لاشيء » ويقدر ما يتعلق الامر بالفلك اليوناني انه « لا يسلم بالوجود من اللاوجود » ولا يقر الا بالوجود من موجود ، الامر الذي جعل فلاسفة اليونان يقولون بقدم العالم ، او بقدم مادة العالم ، وبحدوث نظامه فقط . واصبح المبدأ القائل بأن الكائن يفيض من كائن آخر مبدأ مقبولا ومنطقيا »

نزار : هكذا اذا .

الاستاذ : نعم . ولكن هناك نقطة لابد من الوقوف عندها

ليلي : ما هي يا استاذ

الاستاذ : ان هذه الفلسفة ، اعني فلسفة الفيبر ، تصطدم بصعوبة كبرى وهي : « كيف من الكائن الواحد البسيط يفيض المتعدد المتكثر ؟ ولكن هذه الصعوبة اقل وطأة - لاشك - من تلك التي تتعترض القول بالخلق من عدم . وهي تزول فعلا اذا ثلثنا ان من الواحد القديم البسيط لا يفيض ، منذ القدم ،

الاستاذ : هذا صحيح . ولكن مَنْ تعني انت ؟

نزار : ابن سينا مثلا .

ليلي : هو سابق وابن سينا ثلاثة ... ليس كذلك ؟

الاستاذ : نعم . هو كذلك فعلا
ليلي : والذي علمته ان الشيخ الرئيس اشار الى استفادته من شروح الفارابي بعض كتب ارسطو

الاستاذ : هذا جد صحيح ... والكتاب الذي يشير اليه ابن سينا هو بالذات كتاب « ما بعد الطبيعة » وشرح الفارابي له وردت في كتابه « اغراض ما بعد الطبيعة »

ليلي : نعم . نعم . فلقد تذكرت الان التفاصيل . هذا ما سبق ان ذكره لي ابي يانزار كما اخبرتك قبل

نزار : نعم . نعم ...

الاستاذ : واود ان اضيف ان ابن سينا ، الذي تلمذ على الفارابي عن طريق مؤلفاته ، قام بعرض اوفي واسع لما سبق وتناوله الفارابي في القضايا الفلسفية والاجتماعية والأخلاقية في مؤلفه الشخص المعروف « الشفاء » الذي اخذه فيما بعد في كتاب « النجاة » .

ليلي : ترى ، يا استاذ ، ما هي فلسفة الفارابي بشكلها المحدد اذا ؟

الاستاذ : سؤال وجيه . اسمعي بليلي ... اود ان تعلمي ان الفارابي « يشيد فلسفته على بدائية عقلية مؤادها انا نستنتج حتما من وجود الكائنات الحادثة ، الممكنة ، وجود كائن واجب الوجود ، موجود بذاته ، وجوده علة وجود باقي الكائنات ، اذ يستحيل التسلسل في مجموعة الكائنات الحادثة ، والا لما وجد شيء . »

ليلي : وماذا يعني بهذا ؟ ... مقدرة ... فلم استطع ان اتابعك يا استاذ

نزار : ولا انا ايضا .

الاستاذ : المقصود ، انه « اذا كان كل كائن ممكنا صادرا عن كائن آخر ممكنا الوجود ، وهكذا الى ما لا نهاية ، تكون الكائنات كلها ممكنة . وبمعنى آخر لا يوجد اي

<p>الاب : ترى هل حدثكما الاستاذ عن تفسير الفيض لنظام الكون</p> <p>ليلي : اظن انه اشار اليه اشارة عابرة</p> <p>الاب : لا ... فالموضوع اكبر من اشارة عابرة انصتني اسمعك تتمة المحاضرة التي سجلتها عنده وساق لنا وان استمعنا سوية الى مقدماتها</p> <p>ليلي : نعم يا ابتي ، كلي شوق للسماع</p>	<p>الاب : الاكائن بسيط ، وهو العقل . ولما كان هذا العقل صادرا عن الاول ، فهو حادث بالتبعة . ولكن هذا لا يعني انه مخلوق في الزمان ، بل بالعكس ، انه تابع لل الاول منذ الازل ، فاذن هو قد تم في الزمان ، طالما الاول كامل ومن طبيعته ان يحدث عنه هذا العقل ، الذي يسميه الفارابي العقل الثاني او الثاني فقط . « ارأيتما ؟</p>
<p>الصوت :</p> <p>« تقول الفلسفة الفيوضية ان من الكائن الاول يفيض كائن ثان ، هو ايضا جوهر غير متحجّم أصلا ، وعقل خالص . وهذا الثاني يعقل الاول ويعقل ذاته . ومن تعلقه لل الاول (كائن واجب بذاته) يفيض عنه عقل ثالث ، ومن تعلقه لذاته (كتابع في وجوده لل الاول) فيلزم عنه وجود السماء الاولى ، والثالث ايضا وجوده لا في مادة ، وهو بجوهره عقل ، وهو يعقل الاول (كائن واجب الوجود بذاته) فيلزم عنه عقل رابع ، ويعقل ذاته (كتابع في وجوده لغيره) فيلزم عنه كوة الكواكب الثابتة . وهذا الرابع يعقل الاول (كائن واجب الوجود بذاته) فيلزم عنه الخامس ، ويعقل ذاته (كتابع لغيره في وجوده) فيلزم عنه كوة زحل . وهكذا حتى القل الحادي عشر ، مع التدرج بكرة المشتري ، فالمريخ ، فالثالثمن ، فالزهرة ، فعطارد ، فالقمر حيث ينتهي عالم المقول المفارقـة التي هي في جوهرها عقول ومقولات . وعنده كوة القمر ينتهي وجود الاجسام السماوية » وهي بطبيعتها تتحرك دورا . وعنصر عالم الانفلاك هذا هو العنصر الخامس الذي لا يشوبه كون ولا فساد ، اذ لا ضد له . »</p>	<p>ليلي : نعم : اذا فلسفـة الفيـوض ؟</p> <p>الاستاذ : هذا جانـها الـاـبرـز ... وـهـنـاكـ جـوانـبـ اـخـرـىـ تـتـنـاـولـ نـظـامـ الـكـوـنـ وـالـحـقـائـقـ الـاـزـلـيـةـ وـالـوـحـيـ ،ـ بـالـاـضـافـةـ إـلـىـ جـانـبـهاـ التـطـبـيـيـ الـذـيـ يـهـدـيـ إـلـىـ تـكـوـنـ مـجـتمـعـ بـشـرـيـ عـلـىـ أـسـسـ مـنـ الـمـدـالـةـ وـالـفـضـيـلـةـ</p>
<p>ليلي : آفاق رحبة</p> <p>نزار : فعلا</p>	<p>الاستاذ : كيف لا ، فالرجل كان علم زمانه الخفاف</p>
<p>• • •</p> <p>- ٤ -</p>	<p>« الصوت الرواية - الاب - ليلي »</p>

ليلي : ... وهكذا يا ابتي افاض الاستاذ وتوسيع في الحديث عن الفارابي وفلسفته

الاب : ومن لا يتلو الحديث عن المعلم الثاني ، هذا الرجل الذي لم يترك مجالا من مجالات المعرفة الا وكان فيه البازار المجلبي ... اقول يا ليلي

ليلي : نعم يا ابتي

ليلي : ما رأيك ؟

الاب : موضوع في غاية العسر والتعقيد

ليلي : الحق معك . دعني اساعدك

الاب : بكل سرور يا ابتي

الاب : « حسب نظرية الفيوض هذه تعلم حركات الانفلات السبع المتحركة ،

الروال . ولماذا تخلد ؟ هل هي تخلد لتأمل حقائق لم تدركها أبداً ولم تسعَ إلى ادراكها ؟ إن الخلود يكتسب بواسطة ادراك النفس للحقيقة ، وحيثئذ لم تعد النفس في حاجة إلى جسمها في خلودها ، إذ أن الجسم من عالم العناصر ، فيبقى فيه ، والخلود يكون في عالم المقول المفارقة . فلا بعث للأجساد »

الاحظت ؟

نعم ، ولكن ماذا يقصد الفارابي بالحقائق الأزلية ؟

هي « المثل الأفلاطونية » التي جمعها الفارابي وأدمجها في العقل الفعال . والمجود الذي تبذله النفس البشرية لكي تدرك ، منذ الحياة الدنيا ، هذه الحقائق الأزلية ، يجعلها تستحق الخلود حيث تنعم بتأمل هذه الحقائق في العقل الفعال

ولكن ، الا ترى يا ابتي ان الرجل انتهى إلى تصوف عقلي

هذا صحيح ولكنه تصوف قوامه التامل

نعم ... أردت ان اقول ، هل وجدت هذه الفلسفة من يتبنّاها من بعده بطبيعة الحال ... فهو لم يقل عشا ولا جاء بفكر مردود ، وبالنسبة فان ابن سينا ، الشیخ الرئيس الذي ملك اعجابك ، يتفق معه في القول بعدم بعث الأجساد . ولكنه يلطف من حدة قوله بخلود الانفس العالمة فقط كيف ؟

لقد اعتبر ابن سينا النفس البشرية خالدة بطبيعتها ، لأنها جوهر روحاني بسيط ، اذ أنها تستطيع ان تدرك الماهيات ، والماهيات بسيطة ، والبسيط لا ينحل اذ لا اجزاء فيه ، اللهم الا اذا اعدم فيزول .

اما فيما يتعلق بسعادة الانفس العالمة ، فان ابن سينا متفق مع الفارابي على القول بأن هذه السعادة تكون بتأمل

وذلك بواسطة العقول التي لا تنفك عن تأمل الكائن الاول . ولما كانت الحركة الدائريّة هي أشمل الحركات ، اذ انها الوحيدة التي تحاكي ازليّة الكائن الاول . فأن هذه الحركة هي التي اختصت بها الافلاك منذ الازل والتي ليس لها نهاية . »

ليلي ... ها ... ها ...

ليلي
الاب

ارأيت كيف فسرت حركات الافلاك قبل أن يصل العلم الى نظرية الجاذبية التي حررت المقول من كل الاعتبارات الميتافيزيقية التي كانت تهيمن على علم الفلك . ولذلك كانوا يقولون ان كل ما هو سماوي هي ، والسماوي ينتهي ، في عرفهم ، عند ذلك القمر ، وكان يشمل كل ما هو فوق هذا الفلك . »

ليلي
الاب

فلسفته تتشعب ونظراته تتسع
نعم ، هو كذلك فعلًا ... واؤد ان تعلمي - تتمة للموضوع الذي طرقناه - انه يرى ...

الصوت :

ان من ذلك القمر يفيض عالم العناصر (الاسقطات) ، وهو عالم الكون والفساد الذي يديره العقل الحادي عشر الذي يسميه الفارابي « العقل الفعال » . هذا العقل يهب عالم العناصر مختلف الصور التي تظهر فيه من جمال ونبات وحيوان وانسان . لذلك اطلق على هذا العقل اسم « واهب الصور » . هو رب هذا العالم ، منه تصدر الانفس البشرية التي تتصور الاجسام . وهذه الانفس تكتسب خلودها بقدر ما تدرك من « الحقائق الموجودة في « العقل الفعال » . أما الكائن الاول ، فإنه بعيد كل البعد عن ان يدرك بواسطة المقول البشرية ؛ لذلك لا تستطيع وصفه ولا تحديده . ولكن العقل الفعال لا ينفك بتأمل هذا الكائن الاول . وسعادة الانفس البشرية تكون في هذا العقل الفعال الذي هو مصدرها . أما الانفس التي لم تدرك الحقائق الأزلية التي يحملها العقل الفعال فمصيرها مصير الحيوانات والنباتات ، اعني

			الحقائق الازلية في العقل الفعال ، وشقاء الانفس الجاهلة يكون بشعورها بأنها بعيدة عن هذه الحقائق وعن مصادرها »
ليلى	اب	اب	: احسب ان لا فرق بين تصوف الرجلين
اب			: لا فرق جوهري فعلا
		الصوت :	
ليلى	اب	اب	« وفلسفة الفيض تفسر ايضا « الوحي ». يقول الفارابي ان العقل الفعال يشرق دائما وباستمرار الحقائق على العالم ، ولكن الانفس ذات المخيلة الصافية ؛ النقية ، تتلقى هذه الحقائق ، وتعبر عنها بلغة بشرية تجعلها في متناول حواس الآخرين ومخيّلتهم ، حيث يوجد صدى ضئيل لهذه الحقائق . أما الحقائق في ذاتها فانها تفوق هذا النطاق المادي المحسوس . اعني اللغة التي استخدمت للتعبير عنها . ويستطيع الفيلسوف وحده ، بفضل المنطق والتأمل العقلي ، ان يرتقي حتى مصدر هذه الحقائق ، اعني العقل الفعال ، ويدركها جلية واضحة ، وبمعنى آخر يستطيع الفيلسوف ان يفهم الصور القليلة القائمة في العقل الفعال »
ليلى	اب	اب	: اظن ان لا اشكال في فهم ما ورد
ليلى	اب	اب	: لا .
اب			: أما عن جانب فلسفة الفارابي التطبيقية فذلك موضوع آخر
ليلى			: لقد ذكر لنا الاستاذ انها تهدف الى تكوين مجتمع بشرى على اسس من العدالة والفضيلة .
اب			: هذا صحيح ، وهو يرى انه « لما كان النبي او الفيلسوف يدركان هذه الحقائق ، فيتحقق لهم فقط ان يؤسسا المدينة الفاضلة التي تقوم على دعائم موحى بها من عل »
ليلى	اب	اب	: ولكن يا ابتي ...
اب			: نعم ؟
ليلى			: اردت ان اقول ان هذه مقالة ومثالية قد لا يقبلها منطق المصر
		الصوت :	
ليلى	اب	اب	: ما في ذلك شك ، لكن الموقف هنا مختلف
			: كيف ؟
اب			: اتنا نستعرض فلسفة قديمة ، ومن تحصيل الحاصل ان نجد فيها ما لا يتفق مع معطيات العصر الحاضر وطبيعته .
اب			: نعم ، هذا صحيح . ترى وما الامر بالنسبة لكتابه ، المدينة الفاضلة ، اذا ؟
اب			: كتابة هذا يحمل عنوان « آراء أهل المدينة الفاضلة » وهو في قسمين ، افرد القسم الاول للفلسفة ، وجعل الثاني لشؤون السياسة والمجتمع ، وفيه يفصل آراءه في تلك وهذه رجاء اخير
ليلى			: قدر ما يتعلق الامر بفلسفة الرجل فقد اعتبرتك في تلخيصها لي ، ولكن لي
اب			: على الرحب والاسعة ، تفضلي
ليلى			: اقول ، هل من خلاصة اسمعها عن موقفه من المجتمع
اب			: الفارابي يرى ...

الصوت :

« ان كل واحد من الناس مفترض على انه يحتاج ، في قوامه ، وفي ان يبلغ افضل كمالاته ، الى اشياء كثيرة لا يمكن ان يقوم بها وحده ، بل يحتاج الى قوم يقوم كل واحد منهم بشيء ما يحتاج اليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال . فلذلك لا يمكن ان يكون الانسان ينال الكمال ، الذي لاجله جعلت الفطرة الطبيعية ، الا باجتماع جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه ، فيجتمع ، مما يقوم به جمالة الجماعة لكل واحد منهم جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي ان يبلغ الكمال . ولهذا كثرت اشخاص الانسان ، فحصلت في المعاورة من الارض ، فحدثت منها الاجتماعات الانسانية .

المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرود ، فلذلك كل مدينة يمكن ان ينال بها السعادة . فالمدينة التي يقصد بالمجتمع فيها التعاون على الاشياء التي تناول بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة . والمجتمع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تناول به السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة ، انما تكون اذا كانت الامم التي تتعاون على بلوغ السعادة ... »

ليلي : « معقبة » يا له من رجل واحد من الاعلام ، الاخذاد ، الخالدين ، فقد خط اسمه على صفحات التاريخ بحروف لا تطمسها الدهور : عليه رحمة الله ان كان قد مات حقا ، فما مات منه غير الجسد الفاني ، اما فكره وفلسفته وآثاره فخالدة لا تموت اذا ، على رفاته الرحمة .

فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة . وال الكاملة ثلاثة : عظمى ووسطى وصغرى . فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة ، والوسطى ، اجتماع امة في جزء من المعمورة ، والصغرى ، اجتماع اهل مدينة في جزء من مسكن امة .

وغير الكاملة : اجتماع اهل القرية ، واجتماع اهل المحلة ، ثم اجتماع في سكة ، ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزل . والمحلة والقرية هما جسميا لاهل المدينة ، الا ان القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على أنها جزؤها ، والسكة جزء المحلة ، والمنزل جزء السكة ، والمدينة جزء مسكن امة ، والامة جزء جملة اهل المعمورة .

فالخير الافضل والكمال الاقصى اننا ينال اولا بالمدينة ، لا بالمجتمع الذي هو انقاص منها . ولما كان شأن الخير في الحقيقة ان يكون ينال بالاختيار والارادة ، وكذلك الشرور انما تكون بالارادة والاختيار ، امكن ان تجمل



الفارابي والآلات الموسيقية المشهورة

في بغداد

بعلم

عبدالامير الصراف

٣ - دستان البنصر .. موضع اصبع البنصر على
الوتر المطلق .

٤ - دستان الخنصر .. موضع اصبع الخنصر على
الوتر المطلق .

اما أسماء اوتار آلة العود فهي :

الوتر الاول ، الاوطا صوتا بالنسبة لبقية
الاوتأر فهو (البه) .

الوتر الثاني الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الاول
فهو (المثلث) .

الوتر الثالث الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الثاني
فهو (المثنى) .

الوتر الرابع الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الثالث
فهو (الزير) .

الوتر الخامس في العود :

اضاف الفارابي وتراء خامسا للمعود كما اوضح
ذلك في مؤلفه القييم (كتاب الموسيقى الكبير ص ٥٩١)
ان يزاد وتر خامس فيشد تحت الزير ، وتقر
الدستتين على حالتها وتجعل نغمة مطلق الخامس
مساوية لنغمة خنصر الزير ، ولنسم هذا الوتر
(الحاد) ..

وبذا تكون اوتار العود الخمسة كما يلي :

مطلق الوتر الاول (البه)

مطلق الوتر الثاني (المثلث)

مطلق الوتر الثالث (المثنى)

مطلق الوتر الرابع (الزير)

مطلق الوتر الخامس (الحاد)

اشار أبو نصر الفارابي في كتابه (الموسيقي الكبير) الى عدد من الآلات الموسيقية التي استعملها
البغداديون في زمانه . وأشهرها :

آلية العود :

يصف الفارابي العود بأنه « كان أشهر الآلات » (١)
ويستطيع فيقول « وهذه الآلة من الآلات التي
تحدث فيها النغم بقسمة الاوتار الموضوعة فيما
وتشد على المكان المستدق منها دستتين تحت الاوتار
تحدد اقسامها التي تسمع منها النغم فتقوم لها
تلك مقام حوالمل الاوتار . وتحمل موازية لقاعدة
« المسط » وهي التي فيها اطراف الاوتار متباينة
اماكن . وفيها تشد الاوتار ، ثم تعد عنها وتجمع
اطرافها في مكان واحد حتى يصير وضع اوتارها
شبيهة شكل أضلاع مثلثات بتبندي » من قاعدة واحدة
وتنتهي ارتفاعاتها إلى نقطة واحدة » (٢) .

وهذا الوصف ينطبق تماما على آلة العود
المستعملة حاليا في العراق والبلدان العربية وكذلك
في البلدان الشرقية ، ما عدا شيء واحد هو ان آلة
العود المستعملة حاليا لا يشد عليها دستتين (٣) كما
هو الحال في آلة العود التي كانت تستعمل زمن
الفارابي . (شكل رقم ١) .

والدستين الرئيسة عند الفارابي اربعة ، كما
يسميها (الدستتين المشهورة) :

١ - دستان السبابة .. موضع اصبع السبابة على
الوتر المطلق .

٢ - دستان الوسطى .. موضع اصبع الوسطى على
الوتر المطلق .

التسويفات البسيطة لآوتار العود

١ - التسويف المشهورة^(٤) :

هي أن تسوى آوتار العود على فاصلة (مسافة ، بعد) موسيقية رابعة كاملة أي إذا فرضنا أن :

مطلق الوتر الأول (الم) يسوى على صوت (صوول) في الأكتاف الصغير^(٥) . فان مطلق الوتر الثاني (المثلث) يسوى على صوت (دو) الأكتاف الاول . وان مطلق الوتر الثالث (المثنى) يسوى على صوت (فا) الأكتاف الاول . وان مطلق الوتر الرابع (الزير) يسوى على صوت (سي بيمول) الأكتاف الاول . (شكل رقم ٢)

٢ - التسويف بالذى بالخمسة^(٦) :

هي أن تسوى آوتار العود على فاصلة موسيقية خامسة أي إذا فرضنا أن :-

مطلق الوتر الأول يسوى على صوت (صوول) في الأكتاف الصغير . فان مطلق الوتر الثاني يسوى على صوت (ره) في الأكتاف الاول . وان مطلق الوتر الثالث يسوى على صوت (لا) في الأكتاف الاول . وان مطلق الوتر الرابع يسوى على صوت (مي) في الأكتاف الثاني . (شكل رقم ٣)

وكذلك فقد اوضح الفارابي تسويفات اخرى ، يسوى فيه الوتر الثاني بالنسبة الى الوتر الاول يحدد بمقدار الفاصلة الموسيقية المحسوبة بين مطلق الوتر الاول وبين مطلق الوتر الثاني .

وهذه التسويفات هي :-

- ١ - التسويف بالبعد الذي بالخمسة وبقية^(٧) .
- ٢ - التسويف بالبعد ذي الخمسة وطنين^(٨) .
- ٣ - التسويف بالبعد ذي الخمسة وطنين^(٩) .
- ٤ - التسويف بضعف الذي بالاربعة^(١٠) .
- ٥ - التسويف بالبعد الذي بالكل^(١١) .
- ٦ - التسويف بالبعد الطيني^(١٢) .
- ٧ - التسويف بضعف البعد الطيني^(١٣) .

وجميع هذه التسويفات هي تسويفات بسيطة .

اما التسويفات المركبة فهي :

- ١ - التسويف بضعف ذي الكل من مطلق اليم الى خنصر الزير^(١٤) .
- ٢ - التسويف بترتيب اليم من المثلث على بعدين طينين^(١٥) .

- ٣ - التسويف بترتيب المثلث على بعدين طينين من المثلث^(١٦) .
- ٤ - التسويف بترتيب المثلث على بعد طيني وبقية من المثلث^(١٧) .
- ٥ - التسويف بترتيب المثلث على بعد طيني من المثلث^(١٨) .
- ٦ - التسويف بترتيب اليم من المثلث على بعد طيني^(١٩) .

وقد استخرج الفارابي نظريا عشرة دساتين من الوتر الواحد ، ووضع لها جدول ، بين فيه مواضع الدساتين والنسب الصوتية وكذلك قرن ذلك بالأعداد . (شكل رقم ٤)

آلية الطنبور

وتنبع ما قلناه في العود ان تقول في الآلات التي تجانسه ، واقرب ما يجأنسه من الآلات هي الآلة التي تعرف بالطنبور ، اذ كانت هذه ايضاً تستخرج منها النغم بقسمة الآوتار التي تستعمل فيها .

وهذه الآلة هي ايضاً قريبة في الشهارة عند الجمهور من العود واعتيادهم والفهم لها يقارب اعتيادهم للعود والفهم له .

وشان هذه الآلة في اكثر الامر ، ان يستعمل فيها من الاوتار ، وتران فقط ، وربما استعمل فيها ثلاثة اوتار ، غير انه لما كان الاشهر فيها استعمال وترتين ، اقصرنا اولاً على ذكرها بوترتين .

والذى يعرف بهذا الاسم في البلدة التي كتبنا فيها كتابنا هذا^(٢٠) ، صنفان من الآلة ، صنف يعرف بالطنبور الخراساني ، ويستعمل ببلاد خراسان وما قاربها وفيما حواليا وفي البلدان التي توغل الى شرق خراسان والى شمالها ، وصنف آخر يعرفه اهل العراق بالطنبور البغدادي ويستعمل ببلاد العراق وفيما قاربها وما توغل منها الى مغرب العراق والى جنوبه . وكل واحد من هذين الصنفين يخالف الآخر في خلقته وفي عظمته .

ويستعمل في أسفل كل واحد منها قائمة يسمىها اهل العراق (الزبيبية)^(٢١) يشد فيها الوتران مما ثم يمدان جميعا الى وجه الآلة ، ويسلكان هناك على حاملة واحدة منصوبة على الوجه ، قريبا من نهايته التي تلي الزبيبية وفي الحاملة تحزيزان يفرقان بين الوترتين . ويسلك الوتران بعد ذلك الى الطرف المستدق من الآلة ، وينتهيان الى ملوين^(٢٢) . اما

اما التسوية المشهورة في الطنبور البغدادي فهي :-

انه لو فرضنا ان الوتر الاول (السميك) قد سوي على صوت (صوت في الاكتاف الصغير) فان الوتر الثاني يسوى على صوت (سي) (في الاكتاف الصغير) . (شكل رقم ٧) .

وعلى ذلك فان الوتر الاول يمكن ان يستخرج منه صوتا (صوت) و (لا) بينما يمكن استخراج ستة اصوات من الوتر الثاني وهي (سي ، دو ، ره ، مي ، فا ، صوت) (شكل رقم ٨)

ب - الطنبور الخراساني : (شكل رقم ٩)

وهذه الآلة تشبه الطنبور البغدادي من حيث الصنعة ، والشكل وتركيب الاوتار والعزف الا ان الاختلاف هو في كثرة الدساتين « ودساتينها كثيرة مشدودة فيما بين الانف الى قريب من متتصف طول الآلة ، مما يلي آخر الجزء المستدق منها . فمن دساتينها ما يلزم امكانه واحدة باعيانها عند كل انسان وفي كل بلد او منها ما قد تتبدل امكانتها حتى تكون امكانة بعض الدساتين من هذه المتبدلة ما استعمالهم لها اكثر ، ومنها ما استعمالهم لها أقل . » (٢٨)

الدساتين المستعملة في الطنبور الخراساني

هناك عدة انواع من الدساتين التي تستعمل في الطنبور الخراساني :

١ - الدساتين الراقبة في الطنبور الخراساني :

فإذا فرضنا بان الوتر الاول (السميك) سوي على صوت (صوت) (في الاكتاف الصغير) فان الدستان الاول يشد على صوت (لا) من الاكتاف الصغير اي يشد على تسع طول الوتر المطلق والدستان الثاني يشد على نسبة ربع طول مطلق الوتر اي صوت (سي من الاكتاف الصغير) .

والدستان الثالث يشد على نسبة ثلث طول الوتر المطلق اي على صوت (دو الاكتاف الاول) والدستان الرابع يشد على شبه ثلث طول الوتر المطلق اي صوت (ره) من الاكتاف الاول . والدستان الخامس يشد على شبه نصف طول الوتر المطلق اي صوت (صوت الاكتاف الاول) . (شكل رقم ١٠) .

متوازيبي الامكانة ، واما منصوبين على خط واحد في طول الآلة ، غير انها اذا كانتا غير متوازيتين استعمل في الوترتين قبل أن ينتهي الى الملوين شيء يساعد ما بينهما ، على مثال تباينهما بتحيزي الحاملة ، فيصير الوتران اللذان تسمع عندهما النغم في كل واحد من الصنفين متوازيبي الوضع ، (٢٣) .

١ - الطنبور البغدادي :- (شكل رقم ٥)

« ولما كان البغدادي أشهر هذين في المسألة التي كتبنا فيها كتابنا هذا ، رأينا ان نتبدىء اولا بالبغدادي ، ثم نتبعه بذكر الخراساني ونسلك في كل واحد منهما المسلك الذي سلكناه في العود ، فنقول :

ان البغدادي ينقسم وراء المتوازيان من جانب الملوى في اكثر الامر بخمسة اقسام متساوية ، يحد نقط اقسامها دساتين تشد على قريب من ثمن ما بين الحاملة الى آخر ما يتحرك منها من جانب الملوى » (٢٤)

وقد وضع الفارابي جدولًا بين فيه اعداد الدساتين المتساوية في مسافاتها الصوتية ، وكذلك وضع جدولًا ، بين فيه اعداد الدساتين المتفاضلة في مسافاتها الصوتية . (شكل رقم ٦) .

وقد اوضح الفراهي ذلك بقوله: « وهذه الدساتين التي ذكرنا تسمى الدساتين الجاهلية ، والالحان المؤلفة من النغم التي تسمع من هذه الدساتين تسمى الالحان الجاهلية ، وهذه هي التي كانت تستعمل في القديم . » (٢٥)

« فاما اكثر المحدثين العرب من مستعملين هذه الآلة . فانهم لا يستعملون الدساتين الجاهلية ، واكثرهم يجعلون ابعد ما بين اصابعهم متساوية او يجعلون مسافات ما بين اصابعهم قريبة من مسافات ما بين الدساتين الجاهلية غير ان العادة لم تجر منهم بان يشدو على امكانة اصابعهم دساتين الا مكان السبابية فانهم يستعملون فيه آخر دساتين الجاهلية . » (٢٦)

« ومتى احتدى انسان حنوا ما ابتناه هامنا امكن ان يبدل مكان هذه الدساتين دساتين اخر . وأن يزيد في عددها مرة وينقص منه اخرى فاما نحن فليس لنا حاجة الى التكثير بكل ما يمكن ان يقال فيها ، ومتى أحب انسان التزيد من هذه ، امكنه ذلك بسهولة اذا احتفظ بالاصول التي منها يمكن ان تستبني هذه وما جانسها . » (٢٧)

٤ - التسوية المشهورة (٣٤) :

أي أن تصبح النسبة بين صوتي الوتر المطلقي هي نسبة $\frac{9}{8}$ وهو أن يسوى الوتر الثاني على مسافة بعد طنيتي واحد .

٥ - تسوية البخاري (٣٥) :

أي أن تكون النسبة بين مطلكي الوترين هي

٢٧

— وهذا يعني أن الوتر الثاني يسوى على

٢٢

نمة مجنب الوسطى في آلة العود .

وكذلك توجد تسويات آخر ، ذكرها الفارابي بالتفصيل وهي :

١ - تسوية العود في الطنبور (٣٦) .

٢ - التسوية بالذى بالخمسة (٣٧) .

٣ - التسوية بضعف الذى بالاربعة (٣٨) .

٤ - التسوية بالبعد الذى بالكل (٣٩) .

المزامير :

يدرك الفارابي في مؤلفه القيم (كتاب الموسيقى الكبير) مناسبات نغم المزامير تبعاً لاختلاف اطوالها وتجويفها ومعاطفها (ثقوبها) فيقول :

« متى فرضنا مزامير كثيرة وجعلنا تجويفاتها متساوية الاقطار والملاسة وجعلنا مقادير اطوالها متفاضلة على نسب معنومة او فتح فيها بقعة واحدة ، سمعت النغم منها متناسبة نسبة الاطوال » (٤٠) (شكل رقم ١١)

فإذا فرضنا أن نغمة المزمار الأول (الاطول) هي (صوول الاكتاف الاول) فإن نغمة المزمار الثاني (الاقل طولاً من الاول) هي (لا من نفس الاكتاف) وإن نغمة المزمار الثالث (الاقل طولاً من الثاني) هي (سي من نفس الاكتاف) وإن نغمة المزمار الرابع (الاقصر هي (دو ديبز من نفس الاكتاف) .

« وكذلك متى فرضنا أيضاً مزامير كثيرة وجعلنا اطوالها وملاسة تجويفاتها متساوية ، وجعلنا مقادير تجويفتها ومتخلصات الهواء منها باستقامة متفاضلة وعلى نسب معلومة ، وفتح فيها بقعة واحدة سمعت فيها النغم التي تناسب نسبة التجويفات والمتخلصات على استقامة واضحة تامة . » (٤١) (شكل رقم ١٢)

٢ - الدساتين المتبدلة في الطنبور الخراساني :

ان الدساتين المتبدلة ثلاثة عشر :

اثنان منها يقعان بين دستاني صول (مطلق الوتر الاول) وبين دستستان (لا) . وثلاثة دساتين تقع فيما بين دستاني (لا) وبين دستان (سي) واثنان بين دستان (سي) ودستان (دو) وأربعة بين دستان (دو) وبين (ره) واثنان بين دستان (ره) وبين (صول)

فيصبح عدد جميع الدساتين المستعملة في هذه الآلة على الأكثر ثمانية عشر دستاناً (٤٢) .

التسويات الممكنة في الطنبور الغراساني :

١ - تسوية المزاوج (٣٠) :

وهي ان يجعل طول نغمة الوتر الثاني تساوي نغمة مطلق الوتر الاول ، أي اذا كانت نغمة الوتر الاول هي (صوول من الاكتاف الصغير) فإن الوتر الثاني يكون ايضاً (صوول من الاكتاف الصغير) او يكون (صوول من الاكتاف الاول)

، وعليه ففي هذه التسوية تتساوى جميع الدساتين الموجودة للوترين .

٢ - التسوية وبعد بقية (٤١) :

وهي ان يكون بين صوتي مطلكي الوترين نسبة طرق بعد بقية . وهي النسبة

٤٤

وهي نسبة غير طبيعية ولا يمكن ان يتافق فيها الصوتان .

٣ - التسوية وبعد بقيتين (٤٢) :

وهي أن يسوى وترى الطنبور بحيث يكون

٥٩٠٤٩

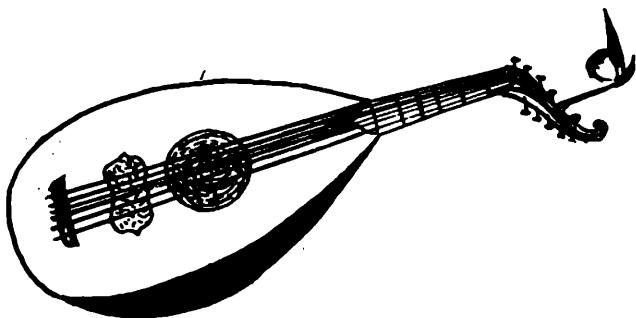
بينهما فرق بقيتين بنسبة . وهذه

٦٥٥٣٦

وهذه النسبة قريبة من النسبة البسيطة .

٩

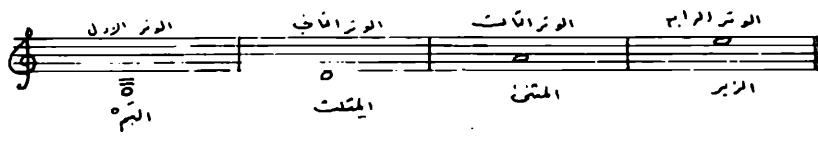
، وإذا سويناهما على بعد بقيتين صارت النغم المفردة ستة وعشرين نغمة او المضاعفة سبع نغم ، فتصير جملة هذه التسوية ثلاثة وثلاثين نغمة ، وهذه التسوية تسمى التسوية (الجملية) (٤٣) .



شكل (١)
آلة العود



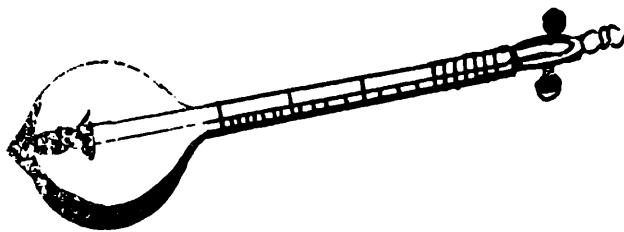
شكل (٢)



شكل (٣)

الرقم	النسبة	موقع الماء ترتيب
٢٠,٧٣٦	١,٠٠	المطلق
١٩,٦٨٢	$\frac{٤٤٢}{٤٥٦}$	محبب إسبانية بتنكيس ذي ملة تين
١٩,٥٨٤	$\frac{٦٧}{٦٨}$	قنبب إسبانية بتنصيف الطنبي لدول
١٩,٠٧٠	$\frac{١٢٩}{١٦٠}$	حبب إسبانية بوسطن المدرس
١٨,٨١٦	$\frac{٤٩}{٥٤}$	قنبب إسبانية بوسطن زلزل
١٨,٤٢٠	$\frac{٨}{٩}$	السبابية
١٧,٤٩٦	$\frac{٤٧}{٤٩}$	محبب الوسطى
١٧,٤٠٨	$\frac{٦٨}{٨١}$	وسطن المدرس
١٧,٨٩٦	$\frac{٤٤}{٤٧}$	وسطن زلزل
١٧,٢٨٤	$\frac{٦٤}{٨١}$	البنصر
١٥,٥٠٠	$\frac{٢}{٣}$	الخنصر

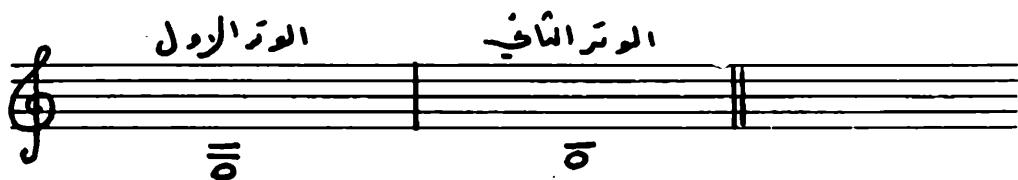
شكل (٤)



شكل (٥)
الطنبور البغدادي

جدول اعداد المسائير المتباينة بمسافات		جدول اعداد المسائير المتباينة بمسافات	
٤٠	المطلق	٤٠	المطلق
$48 \frac{484}{484}$	دستان حبب السبابة	٤٩	دستان حبب السبابة
٤٨	دستان السبابة	٤٨	دستان السبابة
$47 \frac{16}{19}$	دستان الورقين	٤٧	دستان الورقين
$46 \frac{1}{1}$	دستان النصر	٤٦	دستان النصر
٤٥	دستان الخضر	٤٥	دستان الخضر

شكل (٦)



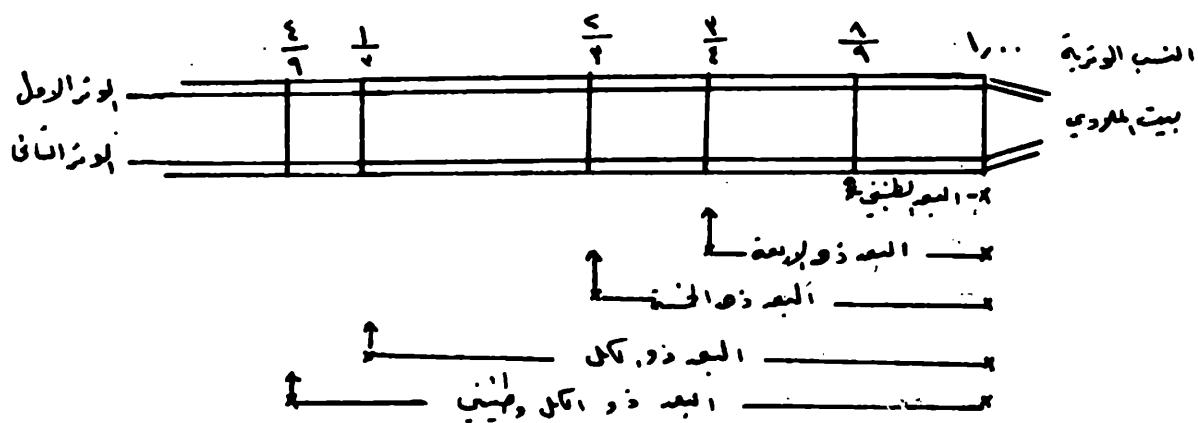
شكل (٧)



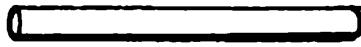
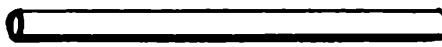
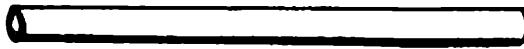
شكل (٨)



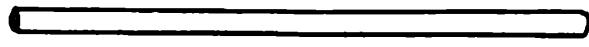
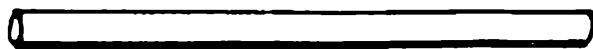
شكل (٩)
الطنبور الخراساني



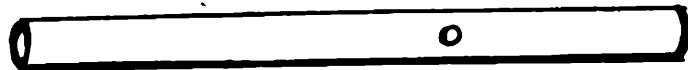
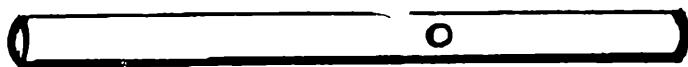
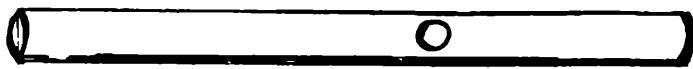
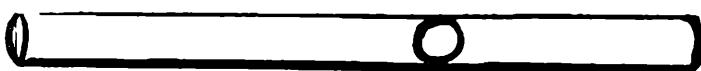
شكل (١٠)



شكل (١١)



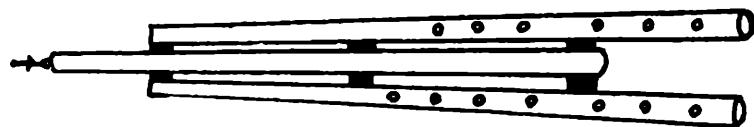
شكل (١٢)



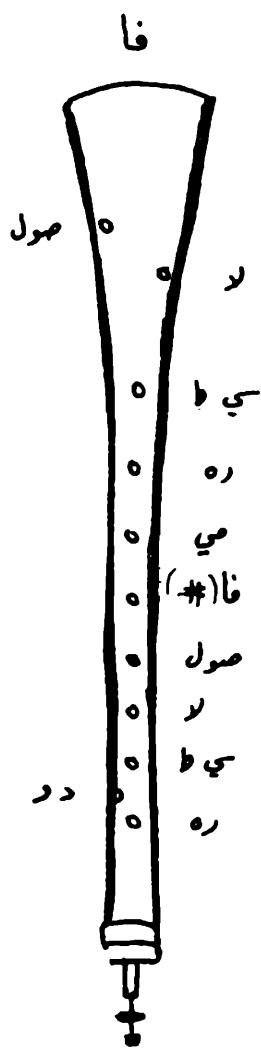
شكل (١٣)



شكل (١٤)



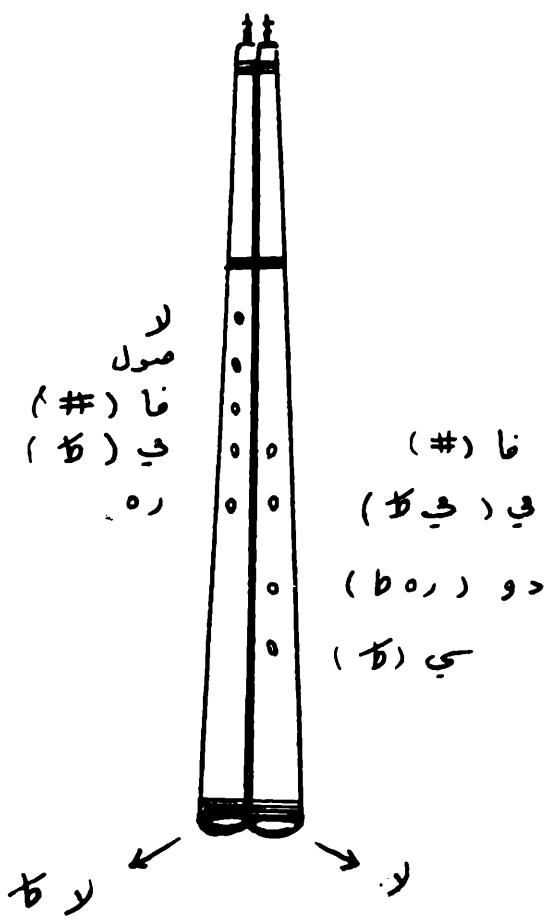
شكل (١٥)



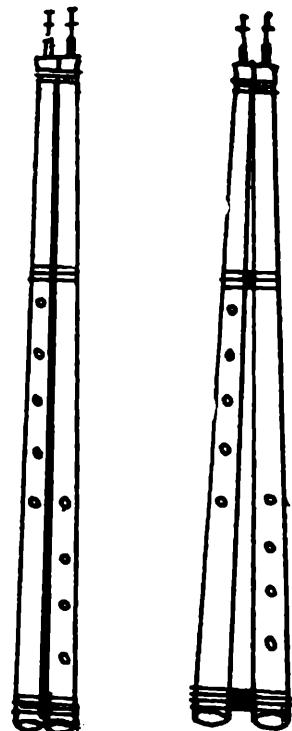
شكل (١٧)



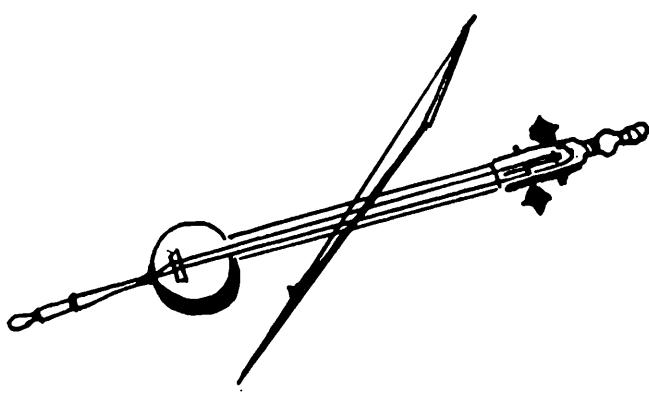
شكل (١٦)



شكل (۱۹)



شكل (۱۸)



شكل (۲۰)

جميعا ، ثم يخرج منها في الماء التي فيها الى الخارج ، (٤٤) (شكل رقم ١٥)

وقد يمكن ان ترکب في الماء انباب آخر وعلى تلك ايضا انباب آخر ، فيخرج منها نفسم كثيرة ، (٤٥)

أشهر المزامير المستعملة ومساوية نفمه بالعود :

ولنعد الان الى ذكر المشهور من هذه الالات في البند الذى كتبنا فيه كتابنا هذا فنقول :

ان المشهور ها هنا استعمال مزمار واحد ، يجعل الماء عليه متحاذية على خط واحد مستقيم ويفرض في نهايتها متخلص الهواء على استقامة ، ثم يجعل على ظهرها سبعة ماءات ثقبا متساويا الاقطرار، ويجعل بين أعلى ماء في وبين الذي يليه ماء آخر من الجانب المقابل للذى فيه الماء السبعة وكذلك يجعل بين الماء الاخير وبين المتخلص الذي هو على استقامة من الجانب الآخر ماء آخر ، فيصير جميع الثقب التي فيه عشر ثقب ، (٤٦) (شكل رقم ١٦)

فهذه هي النم التي تخرج في كثير من المزامير المشهورة في هذه البلدة وقد عدلت نف الماء فنسبها اذا هي تلك النسب باعيانها والابعاد المؤلفة عنها هي التي عدلت هناك ، (٤٧)

السرناي :

اما الآلة التي تعرف بالسرناي . فانها ايضا صنف من المزامير ، غير انها أحد تمديدا من سائر أصنافها وقد جرت عادة مستعملتها ان يجعلوا على مدبها نهاية ماء ، (٤٨) (شكل رقم ١٧)

وتوجد بها ايضا ثلاثة ماءات اضافية وكذلك فتحة عريضة من الاسفل ، وبذل ان مجموع النغمات الخارجية منها اثنتا عشرة نفمة .

المزمار المزدوج ومساوية نفمه بتفع العود :

يقول الفارابي « وكثير من الناس يستعملون مزمارين ، يقرنون أحدهما بالآخر ، ويعرف هذا الصنف بالمزمار الثنوي والمزاوج وبالدو ناي ، وليس شهرته في هذه البلاد مثل شهرة الاول .

ولنقل الان في هذا الصنف من المزامير وتصوره على شكلين أحدهما ان نفرق بين طرفيهما اللذين يليان في النافخ ونباعد بين طرفيهما الاخرين ، والشكل الآخر . ان يجعلهما متوازيين ، (٤٩) (شكل رقم ١٨) أما اصوات المزمار المتصدق فهي : (شكل رقم ١٩)

فإذا فرضنا ان المزمار الاول (الاكثر سمكا) يعطينا نفمة (دو الاكتاف الاول) فان المزمار الثاني الاقل سمكا يعطينا نفمة (ره من نفس الاكتاف) وان المزمار الثالث الاقل سمكا من الثاني يعطينا نفمة (مي من نفس الاكتاف) وان المزمار الرابع الاقل سمكا من الثالث يعطينا نفمة (فادييز من نفس الاكتاف) .

وذلك ان فرضنا مزامير ذات ماءات متفاصلة وعلى نسب معلومة وابعادها من القوة النافحة متساوية وكذلك تجويفاتها وملامساتها فان النم التي تسمع منها ايضا متناسبة ، (٤٢) (شكل رقم ١٣)

فإذا فرضنا ان المزمار ذا الثقب الاوسع يعطينا نفمة (دو الاكتاف الاول) فان المزمار الثاني ذا الثقب الاخيضر من الاول يعطينا نفمة (ره الاكتاف الاول) وان المزمار الثالث ذا الثقب الاخيضر من الثاني يعطينا نفمة (مي الاكتاف الاول) وان المزمار الرابع ذا الثقب الاخيضر من الثالث يعطينا نفمة (فادييز الاكتاف الاول)

وقد يمكن ان يفرض مزمار واحد ، فيجعل فيه ماءات كثيرة ، وتجعل متحاذية على خط مستقيم او تصير ابعاد الماء من المتخلص الذي يسمع منه اثقل النم منها الى جانب القوة الدافعة ابعاد معلومة النسب ، فتكون النم المسومة منها على تلك النسب ، (٤٣) (شكل رقم ١٤)

فلو فرضنا ان اثقل النم الخارج من الفتحة هو نفمة صول الاكتاف الصغير ، فان الثقب الاول القريب من الفتحة هو نفمة (لا الاكتاف الصغير) . وان الثقب الثاني الذي يليه هو نفمة (سى الاكتاف الصغير) . وان الثقب الثالث الذي يليه هو نفمة (دو الاكتاف الاول) . وان الثقب الخامس الذي يليه هو نفمة (مي الاكتاف الاول) . وان الثقب السادس الذي يليه هو نفمة (فا الاكتاف الاول) وهكذا كلما قرب الثقب من فتحة الفم كلما ازدادت شدته .

استعمال المزامير مزدوجة مركبة :

وقد يمكن ان تستعمل هذه كلها مركبة وايضا فقد يمكن ان تعمل مزامير يرتب بعضها الى جانب بعض ، وتجعل من بعضها الى بعض منافذ في امكنة معلومة وينفع في الاوسط منها فينفذ الهواء منه الى المزامير التي تكتنف الاوسط من العجانين

آل الرباب وأمكنة النغم فيها :

ـ وهذه الآلة هي أيضاً من الآلات التي تستخرج نغمتها بقسوة الأوتار التي تستعمل فيها ، فربما استعمل فيها وتر واحد ، وربما استعمل اثنان متساوياً الفلظ ، وربما استعمل وتران متفاوتين الفلظ ، ويجعل أكبرها غلظاً حاله في هذه الآلة كحال المثلث في العود ، وحال الانفعش غلظاً في هذه الآلة كحال المثلثي في العود .

ـ وكثيراً ما يستعملون فيها أربعة أوتار ، ويجعل اثنان منها على غلظ مثاني العيدان ، واثنان منها غلظهما قريب من غلظ مثالث العيدان ، وربما استعمل فيها مثلث واحد ومنثنيان ، والأفضل أن يقرن بكل واحد منها ما تصر به نفته أخف .

ـ وفي أسفلها قائمة على خلقة زيبة الطنبور ، ثم حال أوتارها وحواملها وفي سلوك أوتارها على التوازي قريب مما وصفناه في الطنبور الخراساني .

ـ وقد جرت عادة مستعملتها على الاكثر بأن يستخرجوا نغمها في أماكن من أوتارها معاكسة عندهم بالنغم التي اعتادوا ساعتها منها ، من غير أن يجدوا تلك الاماكن بدساتين ، لكن ، يتحررون عند استعمالهم لها ان يضعوا اصابعهم من أوتارها على الامكانة التي تخرج منها النغم المعتادة عندهم .

ـ فأول تلك الاماكن مكان السبابة ، وهو على تسع ما بين الانف الى الحاملة . والثاني ، مكان الوسطى وذلك على سدس ما بين الانف وبين الحاملة . والثالث ، مكان البنصر ، وهو على تسع ما بين مكان السبابة وبين الحاملة . والرابع ، مكان البنصر ، وهو على عشر ما بين مكان البنصر وبين الحاملة ،

التسويات المعهودة في آل الرباب :

١ - التسوية على الوسطى المشهورة :

ـ لو سوي الوتر الاول (الوتر السميكي) على نغمة صول الاكتاف الاول ، فان الوتر الثاني يسوى على نغمة سي كار بيمول .

٢ - التسوية على البنصر المشهور :

ـ أي ان يسوى الوتر الثاني على نغمة (دو) الاكتاف الاول) اذا فرضنا ان الوتر الاول سوي على نغمة (صول الاكتاف الصغير)

٣ - التسوية على الغنمر المشهور :

ـ أي ان يسوى الوتر الثاني على نغمة (دو) الاكتاف الاول) اذا فرضنا ان الوتر الاول قد سوي على نغمة (صول الاكتاف الصغير)

ـ وقد اوضح الفارابي بان « هذه التسويات الثلاث هي معلومة عندهم ، واكثراها وانهنها هي الاولى ، وظاهر انها اذا سويت هذه التسويات التي ذكرت لم يكن ان يساوي بهذه الآلة العود ، لاماكنة كاملة ، ولا قريبة من الكمال ولا متوسطة ، ولكن ناقصة جداً »^(١)

المعاذف :

ـ في نهاية دراسته للآلات الموسيقية المستعملة في زمانه اوضح الفارابي « وينبغى ان نصير الان الى ذكر الآلات التي تستعمل فيها الاوتار مطلقاً ، وهي التي يجعل فيها لكل نغمة على حيالها وتز مفرد مثل المعاذف ، والصنوج وما جانسها »

ـ ويعطي الفارابي وصفاً مسهباً علمياً لاوتار المعاذف ، وكيفية تسويتها ، دون ان يذكر آلة موسيقية معينة واما التحليل الذي كتبه فهو ينبع على آلة القانون العالية وكذلك على آلة السنطور نسبياً ، من حيث طريقة شد الاوتار وتسويتها ، والعرف عليها .



الهوامش

(١) الفارابي : كتاب الموسيقى الكبير .. تحقيق وشرح .. غطاس مهدي الله خشبة مراجعة وتصدير دكتور محمود احمد العنزي .. القاهرة ١٩٧٧ . (من ٤٩٨) .

(٢) المصدر نفسه .. ص ٩٨-٩٩ .

(٣) دساتين جميع دستان .. وهي اوتار لطف على منق آلة العود في الاماكن التي توضع الاصابع عليها ، لتحديد نوع الصوت . وهي شبيهة بالدستان المستعملة في آلة القيناارة الحالية .

(٤) المصدر نفسه ص ٥٧ .

(٥) الاكتاف كلمة اجنبية تعنى الديوان . والديوان عبارة عن تتابع سبعة اصوات (دو ، ره ، مي ، فا ، صول ، لا ، سو) مثلاً .

ـ والاصوات البشرية والموسيقية تستعمل عدة دواوين (الاكتافات) متباينة في انخفاضها وعلوها مثلاً :

- ١ - سوب، كونتر أوكتاف : وهذا أوطا الاكتافات .
- ٢ - كونتر أوكتاف : يليه في الملو .
- ٣ - الاكتاف الكبير : يليه في الملو .
- ٤ - الاكتاف الصغير : يليه في الملو .
- ٥ - الاكتاف الاول : وهو الاكتاف الوسط من تاجية الملو والانفاس .
- ٦ - الاكتاف الثاني : أعلى من الاول .
- ٧ - الاكتاف الثالث : أعلى من الثاني .
- ٨ - الاكتاف الرابع : أعلى من الثالث ، وهكذا .
- (١) المصدر السابق من ٥٩٧
- (٢) المصدر السابق من ٦٠١
- (٣) المصدر السابق من ٦٠٢
- (٤) المصدر السابق من ٦٠٤
- (٥) المصدر السابق من ٦٠٤
- (٦) المصدر السابق من ٦٠٦
- (٧) المصدر السابق من ٦٠٧
- (٨) المصدر السابق من ٦٠٨
- (٩) المصدر السابق من ٦٠٨
- (١٠) المصدر السابق من ٦٠٩
- (١١) المصدر السابق من ٦١١
- (١٢) المصدر السابق من ٦١٤
- (١٣) المصدر السابق من ٦١٥
- (١٤) المصدر السابق من ٦١٦
- (١٥) المصدر السابق من ٦١٨
- (١٦) يشير الفارابي هنا الى بغداد .
- (١٧) الرابية هي قطعة خشبية يربط بها وتر الطنبور من جهة السنديون .
- (١٨) ملبيين مثلث ملوي اي مفتاحين .
- (١٩) المصدر السابق من ٦٢١-٦٢٩ .
- (٢٠) المصدر السابق من ٦٢٢-٦٢١ .
- (٢١) المصدر السابق من ٦٢٢ .
- (٢٢) المصدر السابق من ٦٢٢-٦٢٣ .
- (٢٣) المصدر السابق من ٦٢٣ .
- (٢٤) المصدر السابق من ٦٢٣-٦٢٤ .
- (٢٥) المصدر السابق من ٦٢٤ .
- (٢٦) المصدر السابق من ٦٢٤-٦٢٥ .
- (٢٧) المصدر السابق من ٦٢٥ .
- (٢٨) المصدر السابق من ٦٢٥-٦٢٦ .
- (٢٩) المصدر السابق من ٦٢٦ .
- (٣٠) المصدر السابق من ٦٢٦-٦٢٧ .
- (٣١) المصدر السابق من ٦٢٧ .
- (٣٢) المصدر السابق من ٦٢٧-٦٢٨ .
- (٣٣) المصدر السابق من ٦٢٨ .
- (٣٤) المصدر السابق من ٦٢٨-٦٢٩ .
- (٣٥) المصدر السابق من ٦٢٩ .
- (٣٦) المصدر السابق من ٦٢٩-٦٣٠ .
- (٣٧) المصدر السابق من ٦٣٠ .
- (٣٨) المصدر السابق من ٦٣٠-٦٣١ .
- (٣٩) المصدر السابق من ٦٣١ .
- (٤٠) المصدر السابق من ٦٣١-٦٣٢ .
- (٤١) المصدر السابق من ٦٣٢-٦٣٣ .
- (٤٢) المصدر السابق من ٦٣٣ .
- (٤٣) المصدر السابق من ٦٣٣-٦٣٤ .
- (٤٤) المصدر السابق من ٦٣٤-٦٣٥ .
- (٤٥) المصدر السابق من ٦٣٥ .
- (٤٦) المصدر السابق من ٦٣٥-٦٣٧ .
- (٤٧) المصدر السابق من ٦٣٧ .
- (٤٨) المصدر السابق من ٦٣٧-٦٣٨ .
- (٤٩) المصدر السابق من ٦٣٨ .
- (٥٠) المصدر السابق من ٦٣٨-٦٣٩ .
- (٥١) المصدر السابق من ٦٣٩-٦٤٠ .

الحكم الصالح في نظر الفارابي

بِسْمِ

سلیم مه التکریتی

وكان شفف الفارابي يكتب ارسسطو وشروحها والتعليق عليها يكاد يتعدى الوصف . فقد ذكر ابن خلkan انه وجده « كتاب النفس » لارسطو وقد كتب الفارابي عليه بخطه يقول « اني قرأت هذا الكتاب مائة مرة ». ونقل عنه قوله ايضاً « اني قرأت السماع الطبيعي لارسطو الحكيم اربعين مرة واري اني محتاج الى معاودة قراءته » .

وكان اهتمامه المقطع النظير يتأثر ارسسطو وتفسيرها واصافة الحواشي والتعليقات المسمية عليها هو السبب الذي جعل العلماء يطلقون عليه لقب « المعلم الثاني » على اساس ان ارسسطو كان يسمى في وقته بالمعلم الاول ، ولأن الفارابي كان اعظم من نشر فلسفة المعلم الاول ووضاحتها .

وكما كان شأن غالبية الفلاسفة المسلمين في الشرق وفي الغرب قبل الفارابي وبعده ، فانه لم يقصر اهتمامه على الفلسفة وحدها حسب ، وإنما درس الطب ، وتعلميه وبرع فيه لكنه لم يمارسه بصفة عملية في كل حياته ، وهذا هو الذي حدا بالطبيب ابن ابي اصيبيعة صاحب « طبقات الاطباء » ، وابن القطبني صاحب « تاريخ الحكماء » من قبله ، الى اعتباره من الاطباء وأفراد عدة صحائف من كتابيهما للتحدث عنه .

كذلك برع الفارابي براعة فائقة في الموسيقى ، ايضاً فوضع عنها بعض الكتب المهمة ، في مقدمتها « كتاب الموسيقى الكبير » وصنع بعض الآلات الموسيقية منها آلة « القانون » التي ذكر ان الفارابي هو الذي ابتدعها او طورها ودخل عليها بعض الاوتار الجديدة بعبارة أصح .

وتبرز أهمية الفارابي في انه يعتبر المؤسس الحقيقي للدراسات الفلسفية في العالم الإسلامي ، والمنشئ الأول للفلسفة الإسلامية في الدرجة

- ١ -

ولد الفيلسوف الإسلامي ابو نصر محمد الفارابي ، في مدينة « فاراب » - التي اخذت نسبة منها - احدى مدن بلاد التركستان وذلك في حدود سنة ٢٥٩ هجرية (٨٧٠) ميلادية . وتاريخ ولادته هذا مستخلص مما اوردته « ابن خلkan » في كتابه « وفيات الاعيان » عن ان الفارابي توفي سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ م) وكان عمره ثمانين سنة .

ولا يعرف عن ولادة الفارابي ، ونشاته الأولى ، وكيفية تعلمه وما سواها من امور حياته شيء قط الا بعد ان وفدي على بغداد وكان في الخمسين من عمره آنذاك . ومع ذلك يظهر من تدقيق حياته العلمية في بغداد انه قبل وفاته عليهما كان قد تشقق بشقاوة لغوية ودينية واسعة وأنه كان يتقن الفارسية والتركية والغريبة على أقل تقدير وان ذكر عنه بأنه قال في احدى المرات انه يعرف سبعين لساناً ! .

ويبدو ان اقباله على العلوم القتالية من رياضة وفلسفة وطب ومنطق جاء متأخراً ، اي انه شرع بتعلم هذه العلوم بعد وصوله الى بغداد ومكوثه فيها . فقد عرف عنه انه درس علم المنطق اول الامر على امام المتطقين « ابي بشر متى بن يونس » في بغداد واتبعه بالدرس على يد « يوحنا بن حيلان » في مدینتي « حران » و « بغداد » معاً .

واثناء مقامه في بغداد وفي حران ايضاً عكف الفارابي على دراسة كل ما وصل اليه من كتب ارسسطو وأفلاطون وفرفيروس وغيرهم من فلاسفة اليونانيين الذين نقلت مؤلفاتهم الى اللغة العربية في عهد حركة الترجمة الكبرى التي بدأها المنصور والرشيد ووسعتها وأكملاها الملائكون .

الباحثين من مؤلفات الفارابي حتى الان سوى اربعين مؤلفا ما بين كتاب ورسالة وربما عشر على المزيد منها في خرائط المخطوطات المعروفة في العالم في الوقت الحاضر .

ومع كل ذلك فلم يطبع من هذه الاربعين مؤلفا سوى اقل من النصف باصلها العربي في مطابع ليدن بهلندا وحيدر اباد في الهند وفي القاهرة وفي بيروت وغيرها .

ويعتبر كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة » من اهم كتب الفارابي واعظمها خطورة ذلك لأن هذا الكتاب قد ضم زبدة فلسفة الفارابي وخلاصة آرائه في كل ما تناوله في مؤلفاته الاخرى من امور .

فقد كتب الفارابي هذا الكتاب في اخريات سني حياته فجاء جاما لفسيته ملخصا مذهبة في الحياة والكون . فلو ضاعت كل كتب الفارابي وكراسيه ولم يبق سوى اراء اهل المدينة الفاضلة وحده لامكن منه استخلاص مذهبته والتعرف على اصوله فلسفته ، ذلك لانه يتناول في هذا الكتاب ، ولا سيما في القسم الاول الواسع منه ، عرضا سريا لأمهات المسائل التي دار عليها نشاطه الفكري . فهو قد يقصد - كما اعتقد - ان يجمع في هذا الكتاب كل نظرياته الفلسفية والسياسية المبعثرة في الكتب الاخرى ، وان يوضع بهذا الكتاب كل ما قد يضيع من كتبه التي سبقته ، وان يجري شيئا من التحرير - وهو في غاية نضجه العقلي وتجاربه بالحياة على ما سبق له ان اورده في مؤلفاته السابقة .

بدأ الفارابي بتأليف كتابه اراء اهل المدينة الفاضلة » في بغداد في اواخر سنة ١٩٤٠ هـ (١٩٣٩ م) ثم حمله معه في اواخر سنة ١٩٤١ هـ (١٩٣٧ م) الى الشام واتمه في دمشق سنة ١٩٤٢ هـ . وقد ذكر ابن أبي اصبعه ان الفارابي « نظر في النسخة بعد التحرير فثبت فيها الابواب ثم سأله بعض الناس ان يجعل له فصولا تدل على قسمة معانيه فعمل الفصول بمصر سنة سبع وثلاثين » (١٩٣٧ هـ - ١٩٤٨ م) .

طبع كتاب (آراء اهل المدينة الفاضلة) بنصه العربي لأول مرة في مدينة ليدن بهلندا سنة ١٨٩٥ م على يد المشرق الالماني « البرت ديتريشى » . وكان ديتريشى هذا قد اخرج قبل ذلك دراسة موسعة عن « الفارابي الفيلسوف » طبعها في ليدن ايضا سنة ١٨٩٠ م

الاولى . فهو الذي اقام صرح هذه الفلسفة ، ووضع الاسس لكل فروعها . وعلى هذا فان جميع الذين اشتغلوا بالأمور الفلسفية من فلاسفة الاسلام كانوا يعتمدون في دراساتهم وبحوثهم على آرائه وابحاته .

وتحمة ميزة اخرى انفرد بها الفارابي بين فلاسفة المسلمين هي المامه الواسع الذي لا يجاريه فيه بتاريخ الفلسفة وبالنظريات الفلسفية كلها . فهو يتحدث في كل مؤلفاته حيث خبر ملم عن المدارس الفلسفية الاغريقية وعن الفروق القائمة بينها .

كذلك كان الفارابي اعظم وانجع من عمل من فلاسفة المسلمين على التوفيق بين فلسفتي ارسطو وأفلاطون اولا ، وبين الشريعة الاسلامية والفلسفة ثانيا .

- ٢ -

ومع ان مؤلفات الفارابي كانت قليلة بالنسبة لغيره من فلاسفة الاسلام وغيرهم من امثال الكندي وابن رشد وابن سينا الا أنها قد نافت على السبعين من كتاب او رسالة . ويبعد ان الاسلوب الذي اتبعه الفارابي في التأليف ، وهو اسلوب الكراريس والرقاع المفككة ، وعدم احتفاظه بما كان يكتبه ، قد ادى الى ضياع الكثير من اثاره فلم يذكره هو في حياته ، ولم يعلم به من كتبوا عنه من قدامي المؤرخين كابن النديم وابن خلكان والقطفي والبيهقي وابن ابي اصبعه وغيرهم .

ولقد بذل المشرق الالماني « موريس شتاينشneider » M. Steinschneider (١٨١٦ - ١٨٦٦ م) جهدا بالغ الاهمية في البحث عن آثار الفارابي وكتاباته ، والمعناية بوصفها وتسلسلها ، وتابع ذلك بدراسة مطولة عن المفارابي نفسه فاخذ بذلك في سنة ١٨٦٩ م مجلدا ضخما تحت عنوان (الفارابي الفيلسوف العربي : حياته ومؤلفاته) وقد تولت « اكاديمية العلوم الامبراطورية في سان بطرسبurg نشره بعنوان :

Al-Farabi des Arab Philosophen : Leben und Schriften
Memoires de L'Academie Imperiale des sciences Petersbourg 1869.

وعلى الرغم من ذلك فلم يصل الى يد

على « جمهورية » افلاطون التي نقلها عن اليونانية الاولى مرة ، المترجم الشهير حنين بن اسحق وسماتها « كتاب السياسة » وان هذا الكتاب كان من مؤلفات افلاطون الاثيرية لدى الفارابي ، وانه قد تأثر به تأثرا باللغة في وضع « آراء اهل المدينة الفاضلة » وعلى الاختلاف ما تعلق بالخلاصات التي ينبغي لرئيس المدينة الفاضلة ان يحوزها ويتحلى بها .

غير اننا نخالف كل الذين زعموا بان « المدينة الفاضلة » كانت « تقليدا » لجمهورية افلاطون ، وان الفارابي كان « مقلدا » لافلاطون في هذا ومن هؤلاء الدكتور جميل صليبا في كتابه « تاريخ الفلسفة العربية » الذي زعم ان الوصف الذي اطلقه الفارابي على مدینته الفاضلة « لا يشتمل الا على احكام كلية مقتبسة في جملتها من كتب افلاطون وان « الفارابي قد نسخ اذن في هذه المسائل كلها على منوال اليونانيين » (ص ٧٩ طبعة ١٩٧٠) وان المدينة الفاضلة « مدينة خالية بعيدة عن الحياة والتجربة ... وانه باللغة في التجريد حتى جاءت مدینته الفاضلة بعيدة عن الحياة بعد السماء عن الارض » . (ذات المصدر) .

ومن هؤلاء أيضا ابا يوحنا قمر الذي يقول في كتابه عن « الفارابي » بان فلسفته كانت مثالية . ما كان الفارابي واقعيا كرجل ، وما كان واقعيا كفيلسوف . وقد ظهرت مثاليته خاصة في مدینته الفاضلة ، في بناء عقل ما خبر السياسة ، ولا احتك بالواقع ، ولا عرك الایام » [يوحنا قمر الفارابي ج ٢ ص ١٧] .

ان ما تستشفه من مؤلفات الفارابي المطبوعة ومن كتابه اراء اهل المدينة الفاضلة بالدرجة الاولى ، هو ان الفارابي لم يكن مقلدا لافلاطون في جمهوريته ، ولا اراد ان يكون كتابه هذا حاويا لنظرياته الفلسفية والسياسية ، او ان يعوض به عن كل ما سبقه من مؤلفات حسب . فالى جانب ذلك كان لدى الفارابي هدف اكثرا شمولا ، وغاية اعظم سموا استهدفتها من تأليف كتابه « المدينة الفاضلة » هذه الغاية هي ان يستخلص من وقائع الحياة التي خبرها بنفسه ولا سيما واقع المجتمع الاسلامي سواء في بلاده التركستان ام في بغداد ودمشق ومصر وغيرها ، وما خبره من احوال الحاكمين والمحكومين في هذه الامصار ، وما لمسه من الفساد العظيم المتفشى آنذاك في كل ناحية من نواحي المجتمع الاسلامي على اختلاف اقطاره ، اراد ان يستخلص من

وجاءت هذه الدراسة ضمن سلسلة « اصول الحكمة Gems of Wisdom » التي كانت تتالف من ثعاني وخمسين دراسة او مقالة .

اما بالنسبة الى البلاد العربية فان اول طبعة ظهر فيها كتاب « المدينة الفاضلة » هي طبعة القاهرة سنة ١٩٦

نكر القول بان كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة يعتبر من اهم مؤلفات الفارابي ذلك لأن هذا الكتاب جاء ملخصا لفلسفه الفارابي بقسمها النظري والعملی معا . فالفارابي لم يقصر بحثه في هذا الكتاب على الامور السياسية وحدهما بل اعاد فيه بسط آرائه الفلسفية التي سبق له ان اوردتها في كتب اخرى سبقته . وعلى هذا يمكن القول بان كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة هو في الواقع مجموع كتابين اثنين لا كتاب واحد .

ومع ان الفارابي سبق له ان وضع كتابا آخر بسط فيها آراءه الاجتماعية والسياسية هو كتابه المعنون « السياسة المدنية » الا ان كتاب « اراء اهل المدينة الفاضلة » يعد من اشهر كتبه في هذا الشأن والقصها به . ذلك لأن هذا الكتاب يكفي وحده للدلالة على قصب السبق الذي احرزه الفارابي في وضع « علم الاجتماع » الذي ما يزال المتخصصون من الانجانب ، والمنحرفون من الكتاب العرب وال المسلمين حتى الان يعزون وضعه الى جان جاك روسو وغيره من الفريبيين الذين كانوا في هذا عالة على العلماء وال فلاسفة المسلمين من امثال الفارابي وابن سينا وابن خلدون وغيرهم

والواقع ان الفارابي قد افرد في كتابه هذا زيدة تجاريه وخلاصة دراساته ونظرياته الفلسفية والاجتماعية والسياسية وان هذا الكتاب - كما نرى - كان آخر مؤلف يُؤلَّفُهُ الفارابي لانه توفي بعد اتمامه بستينين ليس الا .

- ٣ -

ما الذي اراده الفارابي من وراء تأليف كتابه « اراء اهل المدينة الفاضلة » ؟ هل اراد به محاكاة « جمهورية افلاطون » كما ذهب السى ذلك عدد من كتبوا عن الفارابي المقالات الموسعة بل وحتى الكتب المطلولة ؟ ام انه تصد من كتابه مقصد اوسع شمولا واعمق معنى ؟

لسنا ننكر ان الفارابي قد اطلع اتم الاطلاع

العباسية الى ان زال حكم العباسيين على
يد هو لا كو .

وبعد هذا الاضطراب السياسي الذي
شهدته الفارابي بنفسه في بغداد وغيرها ، اضطراب
اقتصادي واجتماعي واسع تمثل في نقص موارد
الامة وتعطل اسباب التجارة والزراعة ، وانعدام
الامن والسكنية ، وتفاقم الخلافات الطائفية بين
السنة والشيعة من ناحية ، وبين العرب والاتراك
والفرس من ناحية اخرى ، وما كان ينشأ عن
هذه الخلافات من مذابح جماعية في كثير من
الاحياء ، ناهيك عن التفسخ الخلقي الذي
عم المجتمع البغدادي باسره ، وظهور عصابات
السراف وقطع الطريق والمفسدين من امثال
« الشطار » و « العيارين » الذين عاثوا في البلاد
فساداً والذين استطاع زعيمهم « البرجمي » ان
يحكم بغداد لمدة خمس سنوات ، فضلاً عن
انتشار الرقيق الذي لم يكن ليقتصر على السود
وحدهم بل شمل البيض ايضا الرجال والنساء مما .

لقد خبر الفارابي هذا كله ، وشهد وقوعه
بام عينيه ، وعاش كل هذه الاحداث المفجعة ،
من حروب وغارات ومذابح وقطيع ووجوع . بل
ان الفارابي هرب في اخر سنة من حياته ، وهى
السنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ م) من بغداد الى الشام
بعد ان اجتاحت الوباء عاصمة الخلافة وسحقها
الجوع والقطيع والفلاء المفرط حتى اخذ الناس
ياكلون الحيوانات والجيف بل انهم كانوا يصطادون
البشر ليأكلوهم ايضا .

هذه الاحداث التي عاشها الفارابي
وليسها بنفسه قد دفعت به الى اعتزال الناس ،
تلك الغرلة التي صورها في هذه الایيات التي
تنسب اليه .

لما رأيت الزمان نكسا
وليس في الصحة انتفاع
كل رئيس به ملال
وكل رأس به صداع
لزمت بيتي وصنت عرضا
به من المرة انتفاع

وجد الفارابي ان علة المجتمع تكمن في الحاكم
الذي يحكمه . فإذا كان هذا الحاكم صالحًا صلح
المجتمع وصلحت امور الدولة التي يرأسها ،
وكذلك أحوال المواطنين الخاضعين لحكمه . واذا ما
كان الحاكم فاسداً فسدت امور الناس واضطرب

ذلك كله اولاً ومن دراساته الفلسفية ثانياً ، نظام
نمودجها يحقق السعادة للبشر قاطبة ويوطّن سبيل
التآخي والتعاون الحر الفعال بين افراد المجتمع
الواحد ، وعلى نطاق المجتمعات المتباينة ايضاً .

لقد عاصر الفارابي الاحداث الجسام
التي مرت بها الامة الاسلامية خلال حياته التي
امتدت ثمانين سنة واحدات المجتمع الاسلامي في
بغداد بشكل خاص طيلة الفترة التي عاشها
فيها زهاء ثلاثة سنين .

في هذه الفترة كان الاضطراب في ارجاء
المملكة الاسلامية قد بلغ ذروته . فلقد
توزعت المملكة الاسلامية الى عدد كبير من الدوليات
والامارات المنافسة فيما بينها ، والتناحر
في سبيل السيطرة والاستعباد مما اطعم اعداء
العرب والمسلمين فيها سواء في ذلك الفسول
والتر وابيزنطيون في الشرق او الفرنجة والاسبان
في الغرب وفضلًا عن ذلك اصبحت المناصر
غير العربية من فرس واتراك هي المسكة بزمام
السلطة في الاكثرية الساحقة من هذه الدوليات
والامارات بل وحتى في بغداد . وبالضافه
إلى ما اوجده التنافس بين الفرس والاتراك على
السلطة من تدمير في ارجاء المملكة الاسلامية وما
احدثه من انقسام داخل المجتمع الاسلامي ،
فقد تمت الفبلة للنفوذ التركي منذ عهد المتوكل
فاصبح الاتراك يتدخلون في كل صغيرة وكبيرة من
شؤون البلاد ، وقد تجاوزوا ذلك كله فجعلوا
من الخلفاء العباسيين الاعيب في ايديهم ، يسمون
هذا خليفة في يوم ويعزلونه ويولون غيره الخليفة
في اليوم الآخر .

لقد كان الاتراك يأتون بال الخليفة الى الحكم
اذا ما وجدهم طوع ايديهم منفذًا لطاعتهم . فما ان
يجدوا منه انحرافاً عن هذا الطريق حتى يفكوا
به ويقتلونه شر قتلة . فلقد فتكوا بالمنتصر بن
المتوكل ، وهم الذين جاؤا به الى الحكم رغم
معارضة ابيه لذلك . فلم يطل مكوثه في الخلافة
اكثر من خمسة شهور . ثم عينوا بعده المستعين
بن المعتصم خليفة حتى اذا ما اوجسوا منه
خيفة عزلوه ثم نفوه الى مدينة واسط وقتلوا
هناك .

وجاء الاتراك بالمنتصر بن المتوكل ليتربيع
على عرش الخلافة لكنهم ما لبوا ان ثاروا عليه
وقتلوا ومثلوا بجثته . ومثل هذا فعلوا مع
المهدي الذي اختاروه خليفة بعد العائز . وهكذا
ظللت هذه المهازل تمثل على مسرح السياسة

حبل الامن . وعم الظلم والاضطهاد الاغلبية الساحقة من المواطنين .

لهاذا السبب ، كما ارى ، ولهاذا السبب وحده كتب الفارابي « اراء اهل المدينة الفاضلة » لقد اراد بها بديلاً بل رفضاً قاطعاً الواقع الائيم المفجع الذي كان يعيشه المجتمع الاسلامي انذاك وبسبب تسلط التسلطين على ذلك المجتمع وعيثهم بأموره واستهتارهم بحقوق ابنائه ، وتكالبهم على السلطة والشهرة والمال .

لقد اراد الفارابي بمدينته الفاضلة ان ينقذ البشرية وليس المجتمع الاسلامي حسب ، من الغوضى التي كانت تعيشها وذلك عن طريق الاتيان بحاكم توفر فيه الشروط الحقة للزعامة والحكمة ، رئيس يكون العدل والصدق ديدنه الاول بين سائر الناس .

وهذا الرئيس او الحاكم - كما نستشفه من تلميحات الفارابي وتصريحاته عنه - هو رئيس الجمهورية ، بل هو رئيس الجمهورية بعبارة افضل وادق ، ذلك لأن الفارابي لم يكن يومن بتوارث الحكم من الاباء الى الاباء او الاقارب مثلما كان الامر عليه في عهد الامويين والعباسيين . فالناس انفسهم يجتمعون بدافع من ضرورة الاجتماع ، ويضمون انفسهم تحت امرة فرد من بينهم يمثل الحكم فيهم ، اي ان الناس هم الذين يختارون الحاكم الذي يخضعون له ، وان اختيارهم هذا يكون طوعية ومن انفسهم .

وتوضح فكرة الفارابي هذه في الشروط المديدة والمعقدة معاً التي يشترط توفرها في الرئيس اي الحاكم . ذلك لانه يعني كل آماله في اقامه الحكم الفاضل او المجتمع المثالى على رئيس الدولة الذي يعلق عليه كل اهمية في هذا الشأن . فهو يعتبر المدينة الفاضلة اشبه بالبدن الصحيح وان الرئيس فيها هو بمثابة القلب من البدن ولذلك فهو يقول « والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح . وكما ان البدن اعضاؤه مختلفه متفاضة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب .. فكذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطر متفاضة الهيئات وفيها انسان هو رئيس ... »

ولذلك نراه يعتبر الرئيس هو السلطنة العليا التي تستمد منها جميع السلطات ، والمثل العليا الذي ينظم جميع الكلمات فهو مصدر حياة المدينة وقوام نظامها ، ولذلك

والشروط التي ينبغي توافرها في الحاكم هي نوعان في نظر الفارابي ، شروط فطرية وشروط مكتسبة . فاما الشروط الفطرية فقد اوجزها الفارابي في انتى عشر شرطاً او صفة او خصلة .

فهو يقول « فهذا الرئيس الذي لا يرأسه انسان اصلاً .. هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الامة الفاضلة .. ولا يمكن ان تصير هذه الحال الا ملن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها » .

وهذه الخصال هي : تمام اعضاء جسم الرئيس ، وجودة فهمه وحسن تصويره لكل ما يقال له ، وحفظه لما يراه ويدركه وجودة فطنته وذكائه ، وحسن عبارته وطلاقته لسانه ، وجبه للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤله تعجب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه » ، وعدم الشرامة في المأكولات والمشروبات والنكروج . وجبه للصدق واهله وبغضه للکذب واصحابه ، وان يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عما يشين من الامور ، وان لا يكون همه حب المال ، وان يكون محباً للعدل واهله ومفضلاً للجور والظلم واهله « يعطي النصف من اهله ومن غيره ويبحث عليه ويؤتي من حل به الجور » . وآخرها ان يكون قوى العزيمة .

اما الصفات المكتسبة فقد اشترط الفارابي ان يكون الحاكم حكيناً وعالماً بالشرع والسنن حافظاً لها جيد استنباط « فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة » ، وان تكون له جودة روية وفوة للامور والحوادث ، وان يتحرى فيما يستنبطه صلاح امور المدينة ، وان يستنبط مما احتداه الاولون ، وان يكون ذا مقدرة بدنية على القيام بالاعباء العربية .

ويتضح من هذه الشروط او الخصال ان مهمه الحاكم ليست سياسية حسب بل هي مهمة خلقية ايضاً . فهو من الناحية الخلقية

السمحاء التي بقي الفارابي مؤمنا بها ولم يحاول الانفصال عنها في كل نظراته وابحاثه ، أو ان يجحد دورها العظيم في تنظيم الجنس البشري وفي تحقيق سعادته وصلاحه .

ولم يقصر الفارابي بحثه عن المدينة وحدها بل تعمداها الى الدولة الفاضلة ، بل الى الحكومة العالمية . ويتبين ذلك بكل جلاء من عبارته التالية « فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تناول بها السعادة . في الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والمجتمع الذي به يتعاون على نيل السعادة هي الامامة الفاضلة وكذلك المعرفة الفاضلة » ذلك لأن « المدينة جزء مسكن امة والامة جزء جملة اهل المعرفة » .

ومثل هذه النظرة الشاملة التي جاء بها الفارابي لم تكن معروفة قبله ، ولم يذكرها احد من فلاسفة اليونان الذين تلمذوا على مؤلفاتهم من امثال ارسطو وأفلاطون وفرفوريوس وغيرهم ذلك لأن فلاسفة اليونان قد حصرروا تفكيرهم في نطاق دوليات المدن التي كانت كل دولة منها تختلف من مدينة واحدة تقريباً

في هذا يبرز تمكّن الفارابي بالعقيدة الاسلامية التي كانت تهدف الى جعل العالم كله حكومة واحدة تخضع لرجل الدين والدين معاً وهو خليفة الرسول الكريم .

ونضلاً عن ذلك فان الفارابي لم يقصر حديثه عن المدينة الفاضلة وحدها بل تحدث ايضاً عن اشكال المدن المضادة لها المناقضة لاهدافها كالمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة ومدينة التغلب والقهر . وكذلك تحدث عن الحكام الجاهلين والفاشين والحكام المتخلين بالقوة على الحكم ، حيث عرف المدينة الفاسقة بأنها مدينة الخسارة والقوة التي تصدّ اهلها التمتع باللذة من الماكول والمشروب والمتکوح ، وايشار الى الزلل واللعل بكل وجه .

كما وصف مدينة التغلب بانها « هي التي تصدّ اهلها ان يكونوا القاهرين لغيرهم » وأن « يكون كدهم اللذة التي تناولهم من الغلبة فقط » .

وعرف حكام المدن المضادة للمدينة الفاضلة بانهم الدين يديرون المدن التي تسلطوا عليهم لتحقيق اهوائهم وموبيتهم وانهم يكونون مضادين « للملك المدن الفاضلة ورياستهم مضادة للرباتس الفاضلة » .

يمثل النموذج الذي يقلده المواطنون ، والمثال الذي يحتذونه في حياتهم ، ويترسّمون خطواته في اعمالهم .

وهو من الناحية السياسية يمثل الرئيس الاعلى للمدينة او الدولة كلها ويكون وزراوه ومساعدوه منفذين لا امرره التي تستهدف صلاح اهل المدينة وخبرهم . ولذلك ينبغي لهذا الرئيس او الحاكم ان يعمل جهده على ان يشد اليه مواطنيه لان « الانسان مفترض في بلوغ افضل كمالاته الى اشياء كثيرة لا يمكنه القيام بها وحده . فالاجتماع وسيلة لبلوغ الكمال » ، والحياة ضمن المجتمعات تهيء الانسان لنيل السعادة التي هي غاية الفرد . فأفراد المدينة انفسهم لا تتحقق سعادتهم ، ولا تصبح مدینتهم فاضلة الا اذا ساروا على غرار رئيسهم واصبحوا صورة منه . وان الرئيس لا يعد مسؤولاً رسالته الا اذا وصل بافراد مدینته الى هذا المستوى الرفيع « وكذلك ينبغي ان تكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها ينبغي ان تحتذى بافعالها مقصد رئيسها .

من اهم الصفات التي اشتهرت الفارابي توفرها في الرئيس هو ان يسمو حتى يصل الى درجة « العقل الفعال » الذي يستمد منه الوحي والاهام .

والعقل الفعال من اختراعات الفارابي الغريبة ، وهو نوع من العقول المستفاد الذي ثبت فيه صور الموجودات ولكن ترتيب هذه الصور فيه يختلف عنه في الملة او ما يسميه « العقل بالفعل » .

ويرى الفارابي ان العقل الفعال هو السبب الذي « تصير به المقولات التي هي بالقوية ، مقولات الفعل ، وان تصير ما هو عقل بالقوية عقلاً بالفعل » . فهذا العقل الفعال هو الذي يتصرف بالكون الذي يعيش فيه ، وهو نقطنة الاتصال بين الله والانسان ، ومصدر الشرائع الازمة للحياة الاجتماعية . وبفضل الدراسات النظرية والتأملات العقلية يستطيع الحكيم الاتصال بالعقل الفعال وبذلك يصبح اهلاً لتسليم مقاييس الحكم في المدينة الفاضلة .

وهذا الشرط الذي اشتهر به الفارابي لم يقل به افلاطون في جمهوريته ولا تطرق اليه احد غير الفارابي سواء في ذلك الاغريق او فلاسفة المسلمين . فهذا الشرط يقرب الفارابي ، بدل فلسنته بعبارة اصح ، من الشريعة الاسلامية

مصادر البحث

- (٩) فلسوف العرب والمسلمون الثاني نصطفى عبد الرزاق
- (١٠) تاريخ للاسلاة الاسلام محمد لطفي جمه
- (١١) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى بوير وترجمة عبد
- الهادى ابو ربه
- (١٢) آراء اهل المدرسة الفاطلية ابو نصر الفارابى
- (١٣) وفيان الاعيان ابن خلكان
- (١٤) تاريخ الحكماء ابن القسطنطين
- (١٥) طبقات الاطياف ابن ابي اصيحة
- (١٦) النبوة عند الفارابى د. ابراهيم مذكور مجلسية
- الرسالة
- (١٧) آراء اهل المدرسة الفاطلية د. علي عبدالواحد والي
- «تراث الانسانية»

- (١) Encyclopedia Islamica.
- (٢) Encyclopedia of Ethics and Religion, By James Hasting.
- (٣) الفارابى تاليف جوزف الهاشمى
- (٤) الفارابى تاليف اب يوحنا قبر
- (٥) الفارابى تاليف سعيد زايد
- (٦) العلوم عند العرب قدمي حافظ طوقان
- (٧) الخالدون العرب قدمي طوقان
- (٨) تاريخ الفلسفة العربية دكتور جميل صليبا



الفـارـابـي

في

دائرة المعارف الإسلامية

ترجمة

اب الدكتور يوسف حبي

كان كاراديفو B. Carra de Vaux قد كتب مقالة عن الفارابي في الطبعة القديمة من دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ، ٤٠٧—١٢ . أما في الطبعة الجديدة فدبر بحثاً شيئاً عنه البروفسور فالتر الاستاذ في جامعة أكسفورد ، تلقاء في الطبعة الانكليزية :

Al-FARABI, by R. WALZER, Encylop. of Islam, New ed., Vol. II, Leiden—London, 1965, 778—781.

وفي الطبعة الفرنسية :

Al-FARABI, Encylop. de l'Islam, Nouvelle éd., T. II, Leyde-Paris 1965, 797—800.

وقد آثرنا ترجمته إلى العربية .

العرب

كان أبوه متسبباً بصفة قائد إلى فرقة الاتراك حرس الخليفة . ومن المحتمل أن يكون الفارابي اتى بغداد برفقة أبيه وهو لا يزال صغير السن ، فقضى فيها حياة عزلة سنوات عديدة ، فلم يتضمن إلى جماعة البلاط أو إلى طبقة المستشارين . ولا سباب نجهلها لبني عام ٣٣٠ هـ - ٩٤٢ دعوة الأمير الحمداني سيف الدولة وانضم إلى حاشيته في حلب خاصة ، وهناك عاش مع غيره من رجال الفكر حتى وفاته .

درس الفلسفة على معلمه يوحنا بن حيلان الذي يترجمه الفارابي عينه^(١) والسمودي^(٢) إلى أحد فروع المدرسة الفلسفية اليونانية في الإسكندرية ، والتي قامت أثر الفتح

* اولاً — حياته *

ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلانغ ، وفي النصوص اللاتينية في المسر الوسيط Alfarabius او Avennasar ، هو أحد عظماء الفلسفة المسلمين ومشاهيرهم . لقب بـ « المعلم الثاني » بعد اسطو « المعلم الاول » .

لا نعرف إلا النذر عن حياة الفارابي . فليس ثمة سيرة يقلده ، وليس من تقليد معاصر له . لكنه تركي الأصل ، إذ أنه ولد في تركستان ، في ناحية وسيج العائدة إلى مدينة فاراب . وأكبرظن أنه توفي في دمشق بعمر الثمانين ونيف ، وذلك سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م .

* لقد ابتنا التقييم الرسوم في النص الانكليزي ، مع إضافة تقييمات أخرى ووضحاً في القسم الثالث . أما الهواشي فهي من ترتيب المرب ، مع إضافات أخرى .

(١) ابن أبي اصيحة ، عيون الانباء ، ٢ ، ١٢٥ .

(٢) النتبة والاشراف ، ١٢٢ . طبعة القاهرة ١٩٢٨ / ١٢٠٧ ، ١١٢٨ ، ١٠٩ .

تعاليل ناجمة واجوبة شافية بخصوص كافة الاستفسارات المهمة والمثارة في جدل المسلمين معاصريه .

فالعلم اليوناني في الالهيات يكشف لنا بان حقيقة الله هي في كونه العلة الاولى للفيض ، وان الوحي الالهي هو ذرورة الكمال الاسمي للروح البشرية وان طبيعة الخلقة والعنابة الالهية الحقة تبدوان في نظام الكون المتردرج ، وان الخلود غير ممكni لاي من الكائنات البشرية . وكمعلمة للحياة ، تدلل الفلسفة على الطريقة الصحيحة في مواجهة حرية الاختيار الخلقي والحياة الكاملة . فعلى الانسان الكامل ، او الفيلسوف ، ان يكون هو السيد الحاكم ، لأن الفلسفة وحدها تكشف عن الصراط المستقيم للقيام بالاصلاح التام كامة تامة ودولة عالمية كاملة .

وعلاوة على تحديده منهاجا فلسفيا للتدرج في الدراسات المختلفة ، كان على الفارابي ان يبحث في اللوم الاسلامية القائمة ، بنية اعطائهم بذلك جديدا ووظيفة جديدة ضمن نطاق فلسنته الالهية الاصيلة ، وهي تتلخص في اعتماده قواعد يصلح تطبيقها على سائر اللغات (٤) ، كما في علم الكلام والفقه والوجهين لخدمة ديانة معينة . وتشكل هذه اللوم الثلاثة لاهوته القانوني ، وهي تستخدم الصيغ المبنية في الجدل (طوبيقا) والاغاليط (سوفسطيقا) لارسطو (٥) . ان الميتافيزيقي (الباحث في ما بعد الطبيعة) هو المشرع الافضل ايضا ، كما برهن افلاطون عليه في نواميسه (القوانين) التي نقلت الى العربية للمرة الثانية من قبل يحيى بن عدي معاصر الفارابي . اما الخطابة (بطيوريقا) والشعر (بويطيقا) فيقدمان الاسلوب الانجع للتعریف بالحقيقة لغير الفلسفة اي لعامة الناس بالتأثير على مخيلتهم . والجدير بالذكر انه لم يدر في خلد احد الفلسفه اليونان انه يستطيع تطبيق الخطابة والشعر على كتاب الله والایمان الاسلامي (٦) .

لا يسعنا هنا سوى ذكر الاوجه التي امتاز بها

P. KRAUS, *Jabir et la science grecque*, Caire (٤) 1942, 25, n.2.

GARDET — M. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane*, Paris 1948, 102 sqq. (٥)

وانظر الترجمة العربية لهذا الكتاب : لويس غربه - ج. فتواتي ، *فلسفة الفكر الديني في الاسلام والمسيحية* ، ترجمب صبحي الصالح وفريد جبر ، بيروت ١٩٦٧ ج ١ ، ١٨٥ هاشم ٢ .

R. WALZER, *Greek into Arabic*, Oxford 1962, 129 sqq. (٦)

الإسلامي : ثم انطلق بعض ممثليها الى انطاكيه ، حتى انتقلت الى مرو وحران ، ومنها الى بغداد . ولعل يوحنا هذا ائى من مرو الى بغداد بعد سنة ٢٩٥ / ٩٠٨ : كما ليس يسعنا نفي احتمال تدريسه للفارابي في مرو . ونحن نعلم انه كانت للفارابي علاقة كبيرة مع المترجم والشارح ابي بشر متى بن يونس . المتوفى سنة ٩٤٠-٣٢٩ . وهو من الشخصيات البارزة في مدرسة الاسطوطان طالبين المسيحيين في بغداد . وقد كان تأثيره شديدا على يحيى بن عدي المتوفى سنة ٩٧٢-٣٦٢ . ويعتبر هذا يعبر بحق المثل الاكبر لهذه المدرسة في القرن الذي يليه . وتشهد مؤلفات الفارابي الفلسفية الباقيه بفضل نهج المدرسة الاسطوطالية المسيحية في بغداد في القرن الرابع/ العاشر وتاثيرها على فكره ، بتائيش رشرح الاسكندرانيين المتأخرین للفلسفة اليونانية (٧) .

ثانياً - فكره

كان يقين الفارابي بان الفلسفة التي ماتت في كل مكان ، وجدت لها موطنها جديدا ووجودها جديدا هو العالم الاسلامي ، وكان يظن ان للعقل البشري الاولوية على الاعمال الدينية ، لذا لم يكن يليق سوى أهمية ثانوية على البيانات الموحاة المتعددة ، والتي - حسبه - تساعد غير الفلسفة على الدنو من الحقيقة من خلال الرموز . في بينما تلقى الحقيقة الفلسفية شاملة ، تبدو الرموز مختلفة من بلد الى بلد ، لأنها عمل انباء فلاستة .

يعني الفارابي هكذا ابعد من الكنتدي كان يعتبر الفلسفة امرا طبيعيا ويجعلها خادمة للحقيقة الموحاة . لكنه : من الناحية الأخرى ، يختلف عن الرازي فلا ينعت الانبياء بالدجالين ، بل يترك ، على غرار معلميه افلاطون ، مكانة مهمة وضرورية للدين المنظم . ثمة ما يحملنا على الظن بان وجهة نظر الفارابي قريرة جدا لما ذكرناه .

يدا الفارابي يتسرح كيف ان الفلسفة اليونانية ، التي كانت قد وصلت اليه على شكل تعليم منظم وشبه مغلق للحقيقة ، تتمتع باسلوب اكيد للوصول الى السعادة ، فهي تستطيع ان تقدم

M. MEYERHOF, Von Alexandrien nach Baghdad, Sitzungsber.d. Preuss. Akad., Phil.-hist. Klasse, XXII, 1930. (٧)

وانظر الترجمة العربية في : التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، عبدالرحمن بدوي، القاهرة ١٩٦٥، ج ١، ٥٣-٥٥ . المرب (٨)

بوسعنا اعتبار التعليم الارسطوطالي العربي - المسيحي في بغداد ، في القرن الرابع/العاشر . الركيزة الاساس لفکر الفارابي . أما مصادره الاقدم من ذلك فتدخل ضمن اطار المدارس الفلسفية اليونانية التي قامت في الاسكندرية في القرن السادس الميلادي ، بحيث يخلد الفارابي تقليدا للثقافة البيزنطية سوف ينطفئ في غضون القرون اللاحقة: ولا يستطيع استعادة البنية الاصلي له الا من خلال ترجمات ومحاولات عربية . غير ان تفسير الفارابي الخاص للميتافيزيقا الافلاطونية المستحدثة وتعلقه التام بالاوجه السياسية لفکر افلاطون يميزه عن بروتسلس وتلاميذه . ولعل في القسم الاكبر من تأليف الفارابي اثار فکر فورويوس بدرجة اكبر مما قد يتessler الى الذهن لأول وهلة . أما مصادره الاخيرة فمتاتية عن تقليد افلاطوني سابق لافلوبين .

ان مكانة الفارابي بالنسبة الى الفلاسفة المسلمين اللاحقين هي في غاية الاهمية وستتحقق الذكر بنوع مفصل ، لأن تأثيره على ما كتبه مؤلفو القرن الرابع / العاشر لا ينكر ، امثال اخوان الصفاء ، والمعودي ، ومسكويه ، وابي الحسن محمد العامري . ويبعدو ان ابن سينا قد تعمق في مؤلفاته ، وان ميمون كان يحله كثيرا . وقد احرزت افكاره السياسية نجاحا متأخرا ومستمرا وذلك اعتبارا من القرن السابع/الثالث عشر (١٠) . وعرفت المدرسة اللاتينية عددا ضئيلا من بحوثه ، بينما ترجم الى العبرية قسم كبير منها في العصر الوسيط .

ثالثاً - مؤلفاته

ينسب المؤرخون العرب الى الفارابي اكثر من مائة مؤلف بمجلدات مختلفة ، الا انها ليست كلها صحيحة . فالرسالة مثلا ، المسماة « نصوص في الحكمة » ، هي على الارجع ابن سينا (١١) ، وان نسبتها خطأ الى الفارابي جعلت متعمرا التقدير الدقيق للفرق الاساسية التي تميز بين هذين الفيلسوفين الاكثر اهمية في الاسلام ، على الرغم من اوجه الشبه العديدة القائمة بينهما بخلافه .

اولا - يجدر بنا ان نذكر من مؤلفاته الصحيحة الشرح الكبير والرشيدة للعدد من دروس ارسطو؛ وهي شروح تواصل استمرار تقليد المدارس

T.W. ARNOLD, *The Caliphate*, Oxford 1924, (١٠) 125 sqq.

S. PINES, *REI*, 1951, 121 sqq. (١١)

الفارابي في تعليميه ، وكيف انه حدا حد فللسفة يونان متأخرین، فقال بتشابه فکر افلاطون وارسطو. لكنه هو نفسه كان يعتمد ارسطو بصورة اخص ، حسب فهم الشرائح اليونان القديمي له ، لا سيما في النطق ، والعلوم الطبيعية ، وعلم النفس (بيسيكولوجيا) ، وعلوم ما بعد الطبيعة (ميتابيزيقا)، وعلم الاخلاق ، مع الاشارة الى ان فهم الميتافيزيقا وتطورها كانا سائرين وفق وجهة نظر افلاطونية مستحدثة معتدلة .اما في مجال العلوم السياسية ، فكان الفارابي يفضل اتباع « جمهورية » و« قوانين » افلاطون ، حسبما فهمها مفكرو « الافلاطونية الوسطى » يقينا منه بأن ارسطو والافلاطونيين الجدد أجروا تعديلات على فلسفة افلاطون النظرية ، يعكس الامر في تحليل افلاطون للحالات الناقصة والحلول التي يقدمها للمشاكل السياسية فقد ظلت سائدة على الرغم من التقلبات السياسية المتغيرة . ليست متوفرة لدينا المبررات اليونانية السابقة لفرع الافلاطونية المستحدثة الخاص ، الذي تأثر به ابن رشد ايضا ، ولا يسعنا ان نلم الشعث المتبقى منه الا من خلال الفارابي وغيره من الكتبة العرب (٧) .

يقول الفارابي ان العلة الاولى ، او واحد افلاطونين ، هو الحالق الاذلي لعالم اذلي ، والعقل الالهي لارسطو . ويغلب على الظن ان نظرته هذه متاتية من الافلاطونية الوسطى .اما العقل الفعال لارسطو فلايساوية الفارابي بالعلة الاولى ، ولا موقع له في النفس البشرية ، بل هو كيان متسام يقع في مقام وسط بين عالم الافلاك والروح البشرية . ولعله تفسير يوناني متأخر لفصل ارسطو الصعب في النفس (٨) .

اما نظرية الفارابي بشأن تصدر النبوة فهي ذات اهمية بالغة ، ولعلها متاتية في الاصل عن مؤلف يوناني مجحول (٩) . فالنبوة مركب ضروري لكمال الانسان ، وسند لقواه العقلية ، لأنها محصوره ضمن القوة السفلی للتتصور . ليست النبوة حالة تمتلكهاقوى الفائقة الطبيعية ، كما أنها ليست حالة تصوفية . لهذا يوسع الانسان الكامل ان يحصل على الوحي الالهي ان هو وصل الى المستوى الفلسفی الرفيع ، كما انه يصل في الوقت عينه الى الشكل الاسمي للنبوة .

WALZER, *Aspects of Islamic political thought*, (٧) Oriens 1963.

Aristote, *De Anima*, III, 5. (٨)

Walzer, *Greek into Arabic*, 206 sqq. (٩)

نشره دنلوب ايضا مع ترجمة انكليزية في:
D.M. Dunlop, IQ 1956

(٤) تفسير مقولات (فاطيغورياس) ارسسطو،
نشره دنلوب مع ترجمة انكليزية في :
IQ 1958-9

نشره ترک مع ترجمة تركية ، انقرة
١٩٥٨، ويضم فصلاً منها جداً مقدمة.
ثم ترجمة انكليزية اعدها
N. Rescher
بحث في قوانين فن الشعر ، نشره
A.J. Aberry
في : RSO 1938 وقد اعاد طبع النص
العربي عبدالرحمن بدوي ، القاهرة
١٩٥٣ .

٢ - الطبيعيات :

(١) في الغراغ ، نشره الاستاذان
Necati Lugal — Aydin Sayih
مع ترجمة تركية Ankara 1951
وأنكليزية ، انقرة ١٩٥١ . وانظر ايضاً :
A. Sayih, Blleten XV/57 (1951).
151—74.

(٢) ضد التنجيم ، نشره في ليدن سنة
F. Dieterici, Al-Farabi's : ١٨٩٠.
Philosophische Abhandlungen,
Leiden, 1890.
واعقه بترجمة المانية سنة ١٨٩٢ .
انظر :

C.A. Nallino, Raccolta di scritti,
VI, 1944, 23 sqq.

(٣) في العقل ، حققه تيديا M. Bouyges
بيروت ١٩٢٨ ، ترجمة لاتينية من المصر
البسيط نشرها E. Gilson
مع ترجمة له في :

Archives d'histoire doctrinale et
littéraire du Moyen Age, IV
(1929), 113 sqq.

٣ - الميتافيزيقا او ما بعد الطبيعة :

(١) في أهمية ميتافيزيقا ارسسطو ، نشره
F. Dieterici
كتابه المذكور أعلاه .
(٢) في الواحد والوحدة ، تحقيق نيدي

اليونانية المتأخرة (١٢) . وبيد ابن باجه استخدم
هذه الشروح : كما استخدمنا ابن رشد خاصة .
حتى أنها استبدلت في القسم الأكبر منها بشرحهما
وبدور أحدهما حول « شرح الفارابي لكتاب
ارسطو طاليس في العبارة » . عني بنشره وقد لم له
الاستاذان اليسوعيان ولهم كوش وستانلي مارو ;
بيروت (المطبعة الكاثوليكية) ١٩٦٠ . وقد الحقاه
بفارس وافية ومفيدة ، واعتمدا في تحقيقه نصاً
يونانياً مختلفاً بعض الشيء عن شرح القرن الرابع
الذي قام به امونيوس ، كما يختلف عن النسخة
اليونانية التي استخدمها معاصره اللاتيني بوسبيوس
وبيدو ان النصوص الثلاثة المذكورة تعود كلها الى
شرح مفقود لفرفوريوس . ونحن نعلم ان ثمة شروحًا
من النوع عينه لسائر الأقسام المتبقية من الكتب
المطافيةة (الاورغانون) ، بما في ذلك الخطابة أيضًا .
التي استخدمها ابن رشد على ما اظن ، والطبعيات
(فيزيقاً) وقد قرأها الفارابي أكثر من اربعين
مرة (١٢) ، والسماء ، والآثار الملوية ، ومخارات
من الاخلاق النيقوماخية ، مستخدماً شرحًا مفقوداً
لفرفوريوس على الارجح . ولم له أكثر من ذلك ،
كالشرح في النفس لاسكندر الافروديسي ، كما نسب
إليه شرح في اليساغوجي لفرفوريوس ، بينما الاصح
ان يكون من تأليف أبي الفرج ابن الطيب (١٤) . وفي
ظني ان شرح جمهورية افلاطون لابن رشد (١٥) مدين
لصنف مماثل للفارابي .

ثانياً - للفارابي عدد لا يأس به من بحوث
قصيرة على شكل مقدمات وهي :

١ - في المنطق :

(١) التوطئة في المنطق ، نشرها M. Türker
مع ترجمة تركية في انقرة عام ١٩٥٨ .

(٢) فصول لمقدمة في المنطق ، نشرها
D.M. Dunlop مع ترجمة انكليزية
M. Türker في : IQ 155 ثم
مع ترجمة تركية ، انقرة ١٩٥٨ .

(٣) تفسير اليساغوجي لفرفوريوس ،

Commentaria in Aristotelem Graeca, publ. by
the Academy of Berlin. (١٢)

(١٣) يقول ابن خلكان ان الفارابي قرأ « السماع الطبيعي
وارسطو طاليس الحكيم اربعين مرة » ، وكتاب النفس مائة
مرة (وفيات الایمان ، ج ٢ ، ١٠٠) . وانظر : عيون
الانباء لابن ابي اصيمية ، ج ٢ ، ١٤٦ (المرجع) .

S.M. STERN, BSOAS XIX (1967), 119 sqq. (١٤)
Ed. E.I.J. ROSENTHAL, Cambridge, 1956. (١٥)

الذى لم يعرفه العرب كطبيب وحسب انماك فيلسوف ابضا ، وفيه تفنيد لتهجمات جاليوس على الملة الاولى لارسطو ، وذلك على اعقاب دحض الاسكندر الافروديسي لجاليوس . والرد الثاني ضد يوحنا فيليوبينوس ، للدفاع كذلك عن ارسطو . وهو رد ضد الكندي بصورة غير مباشرة ، لأن كليهما من القائلين بخلقة العالم انتلاقا من العدم . وفي الرد الثالث ، يأخذ الفارابي على عاته مهمة دحض محمد بن زكريا الرازى ، لربما بسبب اخذها بالذرارات وبخلق العالم في الزمن . وثمة بحث ضد ابن الروانى يظن انه تناول فيه رفضه القاطع لكل نبوة . انظر :

P. KRAUS, Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte, RSO. 1932.

ثالثا - ثمة اخيرا مجموعة مؤلفات هامة تعنى حصيلة البحث الفلسفى لدى الفارابى ، كما تحدد نواهيه الاشد اندفاعا ، وتدور باسرها حول المكانة الاولى التي ينبغي اعطاؤها للفلسفة في مجال الفكر . كما حول تنظيم مجتمع كامل يسوده حاكم فيلسوف . ويوسع هذه التأليف لو تم استيعابها جيدا ان تقدم ، حسب ظنى ، المفتاح الضروري للولوج الى فكر الفارابى ، أما نحن فيصعب علينا القيام بذلك ، لذا نترك للقارئ اكتشاف ذلك بنفسه .

وهذه الكتب هي :

١ - كتاب احصاء العلوم ، طبعة جيدة قام بها عثمان امين ، القاهرة ١٩٣١-١٩٤٨ ، وثمة ترجمة لاتينية من المصر الوسيط لجيرارد Gerardus Cremonensis الكريونى A. Gonzalez Palencia نشرها مع نص عربى وترجمة اسبانية، وذلك في مدريد سنة ١٩٣٢ (١٨) .

٢ - مؤلف في ثلاثة مجلدات ، متقارب في المضمون من الرقمن ٣٠ و٣١ اللذين سيأتي ذكرهما عما قليل ، ولعله اقدم منهما وهو :

(١) في تحصيل السعادة ، طبعة حيدرآباد سنة ١٩٢٦-١٩٤٥ . وان الاستاذ مهدى بعد طبعة تقديرية مع ترجمة انكليزية لهذا الكتاب .

(٢) في فلسفة افلاطون ، نشره مع ترجمة لاتينية وهوامش :

F. Rosenthal — R. Walzer, Plato Arabus II, London 1943.

(١٨) وكانت قد نشرته لاول مرة مطبعة المرقان ، صيدا ١٩٢٦ ، ج١ . وثمة طبعة له في القاهرة سنة ١٩٣١ (المرب) .

مع ترجمة انكليزية (قيد الاعداد) لـ (١٦) :

H. Mushtaq.

٤ - الاخلاق والسياسة :

(١) التنبية على سبيل السعادة ، طبعة حيدرآباد سنة ١٩٠٨/١٢٢٦ ، ترجمة لاتينية من العصر الوسيط نشرها :

H. Salman, Recherches de théologie ancienne et medievale, XII (1940), 33 sqq.

(٢) فصول المدنى ، نشرها دنلوب مع ترجمة انكليزية وهوامش ، كمبردج ١٩٦١ :

D.M. Dunlop, Cambridge 1961.

(٣) اختصار قوانين افلاطون ، نشرها F. Gabrielli وهوامش :

Compendium Legum Platonis, Plato Arabus III, London, 1952.

(٤) في الملة الفاضلة ، بحث مهم لم ينشر بعد .

٥ - متفرقات :

(١) الجمع بين رأى الحكيم افلاطون الالهي وارسطوطاليس ، نشره F. Dieterici مع ترجمة المانية . ثم نشره ثانية الدكتور البير نصري نادر بعنوان « كتاب الجمع بين رأى الحكيمين » ، مع مقدمات طويلة مهمة ، بيروت (المطبعة الكاثوليكية) ١٩٦٠ .

(٢) جواب مسائل سئل عنها ، نشره F. Dieterici مع ترجمة المانية . وثمة طبعة حيدرآباد سنة ١٩٢٥-١٣٤٤ .

(٣) عيون المسائل ، نشرها F. Dieterici مع ترجمة المانية

ولم نتوصل بعد الى اكتشاف ثلاثة ردود كتبها الفارابى ضد خصوم من الفلاسفة ، كان يسعها ان تساعدنا كثيرا في تحديد مكانة الفارابى من فلاسفة زمانه . الرد الاول ضد جاليوس ،

(١٦) وثمة مقالة في اغراض ما بعد الطبيعة ، طبعة حيدرآباد سنة ١٩٢٩/١٣٤٩ - وكذلك رسالة في ايات المفارقات ، جيدرآباد ١٩٢٥/١٣٤٥ (المرب) .

(١٧) وثمة طبعة اخرى له ، بطبعه السعادة بصر سنة ١٩٠٧/١٣٢٥ (المرب) .

- ويعد كاتب المقالة طبعة نقدية له مع ترجمة انكليزية .
- (٢) في فلسفة ارسطو ، نشره الاستاذ مهدى في بيروت سنة ١٩٦١ ، وهو يعد ترجمة انكليزية له .
- ٣ - في مبادئ اهل المدينة الفاضلة ، نشره F. Dieterici في ليدن سنة ١٨٩٥ ثم ترجمه الى الالمانية ونشره سنة ١٩٠٠ في ليدن ايضا . ونشره الدكتور البر نصرى نادر بعنوان كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة، بيروت (الطبعة الكاثوليكية) ١٩٥٩ ، مع مقدمة جيدة . ترجمة الى الفرنسية ونشره :
- R.P. Jaussen, Caire 1949
- وترجمة الى الاسپانية :
- M. Alonso Alonso, al-And., XXVI-XVII (1961-2)
- ويعد كاتب المقال طبعة نقدية وترجمة انكليزية له (١٩) .
- ٤ - السياسة المدنية ، وهو عرض متخصص للفلسفة برمتها ، كتبه للفرض السياسي المبين في مقدمته ، طبعة حيدرabad سنة ١٢٤٦ - ١٩٢٧ . ترجمة الى الالمانية F. Dieterici وطبعه في ليدن سنة ١٩٠٤ . ثمة من يعد الان في شيكاغو طبعة نقدية وترجمة انكليزية لهذا الكتاب
- ببليوغرافيا**
- BIBLIOGRAPHY**
- Brockelmann, 12, 232 sqq., S 1, 375 sqq., 957 sqq. 9;
- Pearson, nos 4713—50, Suppl. 1342—58;
-
- (١٩) نشر هنا الكتاب مرات اخرى ايضا منها طبعة بطبعة النيل بسعر (بدون تاريخ) ، وكذلك في بيروت (دار القاموس الحديث) وقد قدم له وشرحه ابراهيم جزيني (بدون تاريخ ، ولكن مؤخر) (المرب) .

الفارابي

وأثره في الفكر الأدبي

بقلم

صبيح صادق

عن الموسيقى عنده . وبحثه كارادي فـ B. Carra de Vaux في دائرة المعارف الإسلامية ووصفه بأنه « اعظم فلاسفة الاسلام » (١) . وتقدم عباس محمود بر رسالة ماجستير بعنوان : نظرية المعرفة وصلة العلم بالدين عند الفارابي . وكتب عنه ابراهيم مذكور سنة ١٩٣٤ باللغة الفرنسية بحثاً قيماً عن مقام الفارابي في الفلسفة الإسلامية Ibrahim Madkour : La phase d'Al-Farabi dans la philosophie musulmane.

وتقدم الدكتور محسن مهدي ، استاذ الدراسات العربية والاسلامية بجامعة شيكاغو ، لتحقيق العديد من كتبه ، وكذا فعل الدكتور فوزي متري نجار ، الاستاذ في جامعة ولاية ميشنغن .. هذا الى غير ذلك من البحوث ، والدراسات ، التي قدمت عنه وعن آثاره .

وفي هذا العام تحتفل الاوساط العلمية بالفارابي ... وليس لنا الا ان نقدم الشكر الجزيء لمجلة الورد ، التي خصت عدداً خاصاً عن هذا الفيلسوف الكبير .

ونرجو في بحثنا البسيط هذا ان نقدم جزءاً من الوفاء لتلك الشخصية الفذة . والذى بحثنا فيه عن حياته وعلاقته بالمجتمع .. والموسيقى والفلسفة عنده .. وناقشنا الشعر النسوب اليه واراءه الادبية والنقدية وتعرضنا لاثر الفارابي على الفكر الاروبي في الفلسفة والموسيقى والسياسة والمجتمع ثم لكتبه ومنخطوطاته ...

(١) دائرة المعارف الإسلامية : ترجمة الشتنواي وجمامته مادة الفارابي : الجلد الأول . من ٤٠٧ .

اذا كان هناك من رفعه العلم اعلى مرتبة ، فهو الفارابي ، واذا كان هناك شخص قد ضاع حقه في تاريخ العلم ، فهو الفارابي .. !

ان الفارابي لا يغدر به العرب فحسب ، ولا المسلمين وحسب ، بل وتفخر به الانسانية كلها .. فليس غريباً ان يصفه المؤرخون العرب بـ (اكبر فلاسفة المسلمين) (٢) ، و (فيلسوف المسلمين غير مدافع) (٣) .

وقد عرف الفارابي في اوروبا منذ العصور الوسطى ، حينما نقلت كتبه الى اللاتينية ، والعبرية وتناولها كثير من الفلاسفة اليهود بالشرح والتعليق، امثال هلال بن صموئيل ، وايزاك لطيف (القرن الثالث عشر) . ولبيفي جرشون (القرن الرابع عشر) وابراهام بياجو ، ويوفس بن شنتوب (القرن الخامس عشر) .

ولكن حق الفارابي قد ضاع ، اكثر من ضياع حق علماء الامة العربية والاسلامية في تاريخ العلم ، بالرغم من ترجمة كتبه في القرون الوسطى .. فبقى حتى القرن التاسع عشر مغموراً ، حتى اذا جاء المستشرقان ستين شنايدر Stein Schneider وديترichi F. Dietrichi فترجموا له بعض مكانته العلمية ، فعرض الاول له ، وطبع الثاني بعض كتبه ... فعادله لقب « مؤسس الفلسفة العربية » (٤) ... وكتب المستشرق فارمر Farmer

(١) ولیات الامیان : ابن خلکان : تحقيق محمد محی الدین میدالعہد : الجزء الرابع : من ٣٣٩ .

(٢) تاريخ الحکماء : القطب : مصورة من نسخة لا يرجح . من ٣٧٧ .

(٣) تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي بور : ترجمة محمد مبدالهادي ابو زيد من ٤١٧ .

والذي نقوله ، هو انه من غير الممكن البت في هذه المسألة برأي قاطع ، نتيجة لولادة الفارابي في منطقة بين بلاد الترك وفارس . ومعرفته اللغتين الفارسية والتركية . بالاضافة الى ان المآل الاسلامي انداك لم يعرف الحدود الدولية ولا الجسيمة ، بمثل ما نعرفها في الوقت الحاضر .. ثم ان الفارابي نفسه لم يصر او يلمح باتسابه لقومية ما .. كل ذلك يجعلنا نذهب الى القول ان الفارابي عربي الثقافة واللهفة : اسلامي المقيدة والتفكير .. وكفى ..

ولادته :

ولد الفارابي في فاراب . وهي مدينة في بلاد الترك من ارض خراسان^(٢٠) . وابن النديم والبيهقي يذهبان الى انه ولد في مدينة فارياب من ارض خراسان^(٢١) ، ولكن اذا كان من فارياب لكان اسمه الفارابي لا الفارابي .

ويذهب ابن حوقل الى انه من مدينة (وسريح) على نواحي اسبجان^(٢٢) ، والمستشرقون يعتمدون هذا القول مثل كارادي في دائرة المعارف الاسلامية^(٢٣) ، وهنري كوربيان في تاريخ الفلسفة الاسلامية^(٢٤) ، ودي بور في تاريخ الفلسفة الاسلامية^(٢٥) . . .

والارجح الذي نراه انه من مدينة وسريح ونسب الى مدينة فاراب لكونهما في منطقة واحدة .. ولا تعرف سنة ولادته بالضبط ولكن يرجع ان تكون سنة ٢٦٠ هـ هي سنة ولادته ولا نعرف شيئاً عن طفولته ونشأته سوى انه نشأ بيلده وان ابوه كان قائداً جيشاً .

ثقافته :

نشأ الفارابي على ثقافة لغوية دينية ، فدرس

(١٩) تاريخ الفلسفة في الاسلام : ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة . طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر من ١٣٦٠

(٢٠) ابن ابي ابيه ج ٢ من ٢٢٢ . والقطني من ٢٧٧ .

(٢١) الفهرست : ابن النديم . مكتبة خياط . بيروت . من ٢٦٢

(٢٢) كتاب صورة الارض : ابن حوقل . منشورات دار العجة بيروت . من ٤١٨ .

(٢٣) الجزء الاول من ٤٠٧ .

(٢٤) من ٤٤٢ .

(٢٥) من ١٣٦ .

هو ابو نصر محمد بن اوزلغ بن طرخان^(٤) المعروف في الغرب باسم الفارابيوس Alpharabius والمؤرخون العرب مختلفون في تمام اسمه ، وكذلك في اصله .. فهل هو تركي النسب ، ام فارسي ؟ . يذهب عدد من المؤرخين الى انه تركي ، مثل ابن خلكان^(١) ، وابن كثير^(٢) ، وابن الصماد الحنبلي^(٣) ، وصلاح الدين الصيفي^(٤) ، وول دبورانت B. Carra de Vaux^(٥) وكازادي فو^(٦) وفريد وجدي^(٧) عباس القمي^(٨) وعباس محمود^(٩) ..

وذهب اخرون الى انه فارسي ، مثل ابن نبي اصبعه^(١٠) وعثمان امين^(١١) ومحمد عطية الابراشي وابو الفتوح محمد التوانسي^(١٢) وجبور عبد النور^(١٣)

(٤) كما ورد في عيون الانباء ، وقال ابن خلكان ان اسمه « ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابي » و قال الصيفي « محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ » . وقال ابن الصماد الحنبلي « ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي » . واقتصر ابن الاتير على قوله « ابو نصر محمد بن محمد الفارابي » . . .

(٥) وفيات الانبياء . تحقيق محمد الدين عبد الحميد - مكتبة الهيئة المصرية . الجزء الرابع - من ٢٢٢ .

(٦) البداية والنهاية : طبعة المسادة . مصر . الجزء الحادي عشر من ٢٤٤ .

(٧) شلالات اللعب في اخبار من ذهب : بيروت المكتب التجاري للطبع والنشر والتوزيع . الجزء الثاني من ٤٥ .

(٨) الواقي بالوفيات : دار النشر فرانششايت بفيسبادن . الجزء الاول من ١٠٦ .

(٩) نصة الحضارة : (مصر الابيه) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثانية الجزء الثاني من ٤٠٣ .

(١٠) دائرة المعارف الاسلامية : ترجمة الشنتنباوي وجمامته - مادة ابو نصر الفارابي - الجزء الاول من ٤٠٧ .

(١١) دائرة معارف القرن المشرقي - الطبعة الرابعة - مطبعة دائرة معارف القرن المشرقي . الجزء السابع من ١٠٨ .

(١٢) الكنى والاقاب : المطبعة العيدورية . النجف الجزء الثالث من ٤ .

(١٣) الفارابي : سلسلة اعلام الاسلام . مطبعة عيسى بابي الحسين . من ٢٥ .

(١٤) عيون الانباء في طبقات الاطباء : دار الفكر بيروت . الجزء الثالث من ٢٢٣ .

(١٥) احسان الملوى : ابو نصر الفارابي - المقدمة - حققه وقدم له د. مشعان امين . مطبعة الامتناد . مصر من ٢١ .

(١٦) سلسلة ترجم اعلام الثقافة العربية وتنوع الفكر الاسلامي . (للمؤلفين السابقين) مطبعة الهيئة . مصر من ٦٢ .

(١٧) نظارات في نلسفة العرب : الطبعة الاولى . منشورات دار المكشوف . بيروت . من ٢٥٠ .

قصة مع سيف الدولة :

عندما غادر ابو نصر الفارابي الى حلب ، التقى بسيف الدولة الحمداني وبروي الورخون قصة لقاءه بسيف الدولة تختلط فيها الحقيقة بالخيال . فيروي انه دخل وهو في زي الاتراك فوقف فقال له سيف الدولة : اتعد ، فقال : حيث انا ، ام حيث انت . فقال : حيث انت فتحطى رقاب الناس حتى انتهى الى مسند سيف الدولة ، وزاحمه فيه ، حتى اخرجه عنه ، وكان على رأس سيف الدولة معايلك ، وله معهم لسان خاص ، يسارهم به ، قل ان يعرفه احد . فقال لهم بذلك اللسان : ان هذا الشيخ قد اساء الادب ، واني مسأله عن اشياء ، ان لم يوف بها ، فاخرقوها . فقال له ابو نصر بذلك اللسان : ايها الامير اصبر فان الامور بعواقبها ، فعجب سيف الدولة منه وقال له : اتحسن هذا اللسان ؟ فقال : نعم . احسن اكثر من سبعين لسانا . فعظم عنده ثم اخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن ، فلم يزل كلامه يعلو ، وكلامهم ينخفض ، حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده ، ثم اخذوا يكتبون ما يقوله فنصرفهم سيف الدولة ، وخلأ به ، فقال له : هل لك في ان تأكل فقال : لا . فقال : فهل تشرب ؟ فقال : لا . فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم . فامر سيف الدولة باحضار القيان ، فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بانواع الملاهي ، فلم يحرك احد منهم آلة الا وعايه ابو نصر ، وقال له : اخطأت ، فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصنعة شيئا ؟ فقال نعم ، ثم اخرج من وسطه خريطة ، ففتحها واخرج منها عيدانا وركبها ثم لعب بها فضحك منها كل من كان في المجلس ، ثم فكها وركبها ترکيبا آخر ، ثم ضرب بها فبكي كل من كان في المجلس ، ثم فكها وغير ترکيبها وضرب بها ضربا آخر ، فنام كل من في المجلس ، حتى البواب فتركمه نياما وخرج ^(٢٩) .

والشک يحوم حول هذه القصة ، خصوصا اذا ما عرفنا انها واردۃ في رسائل اخوان الصفا ولكنها لم تنسب الى الفارابي وانما لشخص مجھول . فقد جاء في رسائل اخوان الصفا القصة التالية : « يبحکی ان جماعة من اهل الصناعة ، كانوا مجتمعین في دعوة رجل كبير رئيس ، اذ دخل عليهم انسان رث الحال ، عليه ثياب النساء ، فرفقه صاحب المجلس عليهم كلهم ، فتبين الانكار على وجوهم . فراراً ان يبين فضلته ، فسأله ان يسمعهم شيئاً من

^(٢٩) وليات الامبان - الجزء الرابع : من ٤٤١-٤٤٠ .

الفقه والحديث والتفسیر .. وكان عارفا باللغات العربية والتركية ، والفارسية ، واليونانية ^(٢٦) . فاما الفارسية والتركية كذلك لنشائهما في منطقة تسودها هاتان الفتتان . وعرف السريانية لانه كان قد درس في حران وقضى فيها ودحا من الزمن . واما اليونانية وذلك لاطلاعه على كتب اليونان درسا وشرعا ^(٢٧) .

عندما دخل بغداد ، اخذ يحضر حلقة ابو شر متى بن يونس الحكيم المشهور ، حيث كان الناس يقرأون عليه في النطق ، وكان له شهرة واسعة ، ويجتمع في حلقة الملايين من المشتغلين بالنطق ، وهو يقرأ كتاب ارسطو طاليس .. ولكن الفارابي ما لبث ان غادر بعد ذلك الى حران وكان فيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني فأخذ عنه طرقا في النطق ايضا .

ثم غادر بعد ذلك الى بغداد لواصلة دراسته الفلسفية والفكرية . ولم ينزل ببغداد مكتبا علىى الفلسفة حتى يرز فيها وفاق الجميع في هذا العلم فقد درس كل ما درسه الكندي من العلوم وفاته في كثير منها . ولم تقتصر دراسته على الفلسفة بل درس كذلك الرياضيات والموسيقى ، والطب ، وغيرها من العلوم . ولكنه يرز بشكل واضح في مجالى الفلسفة والموسيقى .. غادر الفارابي بغداد الى دمشق ولكنه سرعان ما اتجه الى مصر ثم عاد بعدها الى دمشق ثم حلب وكان عليهما آثار سيف الدولة الحمداني .

كان الفارابي عربيا في ثقافته . واتخذ من اللغة العربية لغة لمؤلفاته .. وكان متمسكا بالدين الاسلامي ، زاهدا لا يحتفل بأمر مكب ولا مال .. والفارابي استنتاجا مما قالته المصادر العربية فإنه كان ضعيف الحال حتى لزاه في الليل يسرى للطالعة والتصنيف يستضيء بالقنديل الذي للحارس !

ويقال انه كان اول امرء ناطورا في بستان بدمشق . ويقول ابن ابي اصيبيحة انه لم يكن يتناول من سيف الدولة من جملة ما ينعم به عليه سوى اربعة دراهم فضة في اليوم ^(٢٨) .

^(٢٦) يورد ابن خلكان في نصية الفارابي مع سيف الدولة ان الفارابي قال لسيف الدولة « احسن اكثر من سبعين لسانا » (ج) ص ٤٤١) ولا شك في ان هذا من بباب المبالغة .

^(٢٧) يشك بعض الباحثين في صحة الفارابي اللغة اليونانية (راجع جبور عبد التور : نظرات في فلسفة المقرب من ٤٥٠ ، وسميد زيدان في كتاب الفارابي من ١٥)

^(٢٨) ابن ابي اصيبيحة : ج ٣ من ٤٤٢ .

فهو يهاجم الخرافات الموجودة في المجتمع بشدة ، كما نرى ذلك في بعض كتبه ، والتي كان الخروج عليها ، خروجا عن الدين ، أو العرف ، والتقالييد الاجتماعية ... من ذلك مثلا قوله :

« من اعجب العجائب ان يمر القمر فيما بين البصر من اناس باعيائهم في موضع من الموضع . فيستر بجرمه عنهم ضوء الشمس ، وهو الذي يسمى الكسوف : فيمود لذلك ملك من ملوك الأرض ، ولو صاح هذا الحكم واطرد ، لوجب ان كل انسان اذا استتر بسحاب ، او اي جسم كان عن ضوء الشمس ، فانه يموت وذلك ما تنفر عنه طباع المجانين فكيف العقلاء ! » (٢١)

وهو ج من قبل الكثير من الفلاسفة والفقهاء ، لعدم توافق آرائه مع آرائهم ، واختلافه معهم حتى ان البعض منهم كفره ، او اخذ يهاجمه تداعيا لاسف ، فنرى ابن كثير يقول في البداية والنهاية :

« .. فعليه ان كان مات على ذلك لعنه رب العالمين !! » (٢٢)

وقال صاحب شذرات الذهب « وبالجملة فاخاربه علومه وتصانيفه كثيرة ، ولكن الاكثر العلماء على كفره وزندقته » (٢٣)

وهاجمه الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ، فهو وان اتجه الى الفلسفة عموما ، فانه يقصد بوجه خاص الفيلسوفين الفارابي وابن سينا .

وفي كتابه المتنقد من الصلال ، كفر الفارابي !! وجراه في آرائه هذه اشخاص ، لهم مكانتهم العلمية امثال الشهريستاني والرازي على فضل مكانهما .

والحقيقة التي نتمنى اليها ، هي ان الرجل جمع بين الاخلاص للفلسفة ، والإيمان بالدين ، ومن غير الممكن ان يكون خارجا على الدين ..

مع ارسسطو

تذكر الروايات ان سبب قراءة الفارابي للحكمة ، هو ان رجلا اودع عنده جملة من كتب ارسسطو طاليس ، فاتفق ان نظر فيها ، فوافقت منه قبولا ، وتحرك الى قراءتها ، ولم يزل ، الى ان اتفق فهما . (٢٤)

(٢١) رسالة في فضيلة العلوم والصنائع : الفارابي . ص ١١

(٢٢) البداية والنهاية : ابن كثير : ج ١١ ص ٢٤٦ .

(٢٣) شذرات الذهب : ابن الصاد الحنبلي ج ٢ ص ٣٥٣ .

(٢٤) ميون الانباء : الجزء الثالث ص ٢٤٤ .

صنه . فاخرج خشبات ، وركبها تركيبا ، ومد عليها اوتارا كانت معه ، وحركها تحريكا فاضحك كل من كان في المجلس ، من اللذة والفرح . ثم قلب وحرك تحريكا آخر ، فابكي كل من كان في المجلس من الحزن ورقة القلب . ثم قلب وحرك تحريكا ، فنوم من كان في المجلس ، وقام فخرج فلم يعرف له خبر » (٢٥) .

ولا شك في ان قصة الفارابي هذه مخترعة . ولكن ان صحت فليس بهذا الشكل وبهذه المبالغة .

تلامذته

لم يعرف الا القليل من تلامذة الفارابي . ولعل اشهرهم ، هو ابو زكريا يحيى بن عادي (المتوفى سنة ٣٧٤هـ ٩٤٧م) . وابو زكريا هذا كما يصفه الققطني ان « اليه انتهت رئاسة اهل المطلق في زمانه » وهو تلميذ ابي بشر متى بن يونس كذلك وقد عرف بترجمته لكتب ارسسطو .

ولذكرها تلميذ اشهر منه ذكرها هو ، ابو سليمان محمد بن طاهر بهرام السجستانى الذى التفت حوله علماء عصره من بغداد ، في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادى (الرابع للهجرة) .

وكان الفارابي قد درس على ابن السراج اللغة ودرس ابن السراج المنطق على الفارابي ، فائز كل منها بالآخر .

علاقته بالمجتمع ، وهجومه على خرافات عصره

لم تزورنا المصادر القديمة بخلافة الفارابي بالمجتمع ، وائزه فيه وائز المجتمع عليه ، ولكن الذي نعرفه ، انه كان منعزلا عن المجتمع ، ولعل لازاته الفلسفية الجريئة المتغيرة نوعا ما في ذلك المقرر جعله لا يتفق مع نظرة المجتمع ، المتأهنة للفلسفة اليونانية بصورة عامة .

وكان لحزاته ، ومهاجمته بعض خرافات عصره جعل الكثير من الناس بل والعلماء منهم يتهمونه بالزندقة ، او الكفر ، والخروج عن الدين .. مع انه كان شخصا يؤمن بالدين الاسلامي ويلتزم به ..

ولهذا فان الفارابي ، يعتبر من اصحاب الثورات الفكرية في التاريخ ، ومن احرار الفكر ، الذين ناضلوا في سبيل العقائد التي امنوا بها ..

(٢٥) رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا . من بتصحيمه

خير الدين الوركلي : المطبعة العربية . الجزء الاول :

ص ٢٤١ .

الإسلامي بالإضافة إلى تجاربه الشخصية .. فقد اعتبر الفلسفة والدين هما العين الصافية للحياة الروحية ، وبهما يكون المجتمع الإنساني فاضلا .

عرض الفارابي للخلاف حول الفلسفة وبين ان قوما منهم قد حنوا عليها ، وقوم اطلقوا فيها وقوم منهم سكتوا عنها . وقوم منهم نهوا عنها ، أما لأن تلك الامة ليس سبيلها ان تعلم صريح الحق ولا الامور النظرية كما هي : بل يكون سبيلها بحسب فطر اهلها او يحسب الترفس فيها او منها ان لا تنطع على الحق نفسه بل انما تؤدب بمعانٍ للحق فقط او كانت الامة امة سببها ان تؤدب بالافعال والاعمال والأشياء العملية فقط لا بالامور النظرية او بالشيء البسيط منها فقط . اما الان الله التي اتي بها كانت فاسدة جاهلة لم يتلمس بها السعادة لهم بل يتلمس واشعها سعادة ذاته واراد ان يستعملها فيما يسعد هو به فقط دونهم فخشى ان تتفق الامة على فسادها وفساد ما التمكّن في نفوسهم متى اطلق لهم النظر في الفلسفة » (٢٨) .

اما عن علاقة الفلسفة بالله فقد ذهب إلى انه اذا كانت الله تابعة للفلسفة التي كملت بعد ان تميزت الصنائع القياسية كلها ببعضها عن بعض على الجهة والترتيب الذي اقتضينا كانت ملته صحيحة في غاية الجودة فاما اذا كانت الفلسفة لم تصر بعد برهانية يقينية في غاية الجودة بل كانت بعد تصحح ارجواه بالخطيبة او الجدلية او السوطائية لم يتمتنع ان تقع فيها كلها او جلها او في اكثراها اراء كلها كاذبة لم يشعر بها » (٢٩) .

يرى الفارابي ان الفلسفة القديمة واحدة . او على الأقل ، ان ارسطو . وافلاطون لا تناقض بين فلسفتيهما . وبالرغم من خطأه في هذا التوفيق بين الحكيم ، الطبيعي ارسطو ، والمتألقي افلاطون ، لكن ذلك يبقى مهما لأسباب تاريخية ، اذ يقدم لنا صورة واضحة عن كيفية وصول الفلسفة اليونانية الى العرب ، وكيفية فهمهم لها .

الف الفارابي في هذا الموضوع عدة رسائل ، كان أشهرها « الجمع بين رأي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس » . فيبين ان اهل زمانه « قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم ، وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلاف في انبات المبدع الاول . في وجود الاسباب منه : وفي كثرة من الامور المدنية ، والخلقية ، والمنطقية، اردت

(٢٨) العروض : الفارابي : من ١٥٦ .
(٢٩) نفس المصدر : من ١٥٧ .

ودرس الفارابي ، وتعمق في مذهب ارسطو ، ودرسه دراسة منظمة ، فوضع كتاب « ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو » تكلم فيه عن المذاهب التي ظهرت قبل ارسطو وعن اغراضه في كل كتاب من كتبه ، بالإضافة الى الشروط التي يجب ان توفر بمن يقرأ ارسطو ، يقول ابن خلكان: ان الفارابي قد « تناول جميع كتب ارسطو طالبيه . وتمير في استخراج معانٍها والوقوف على اغراضه فيها » (٣٠) .

وبقال انه وجد كتاب النفس لارسطوطاليس؛ وعليه مكتوب بخط أبي نصر الفارابي : اني قرات هذا الكتاب مائة مرة . ونقل عنه ، انه كان يقول : قرات السماع الطبيعي لارسطوطاليس الحكيم اربعين مرة ، وارى اني يحتاج الى معاودة قراءته . وبروي عنه انه سئل : من اعلم الناس بهذا الشأن ، انت ام ارسطو طاليس ؟ فقال لو ادركته ، لكنت اكبر تلامذته . ويعتبر الفارابي اعظم المفسرين لارسطو خصوصا فيما يتعلق بالمنطق ..

وفاته

وفي رجب . سنة تسع وتلاتين وتلثمانة ، توفي الفارابي . عن عمر ناهز الثمانين عاما . وصلى عليه سيف الدولة الحمداني نفسه . مع عدد من خاصته ، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير (٣١) وقد اجمع المؤرخون على ذلك ، ولا تفتت لرواية البهقي في ان وفاته كانت حينما رحل من دمشق الى عقلان ، فدأبهم لصوص وقتلوه ، اذ خلط بين رواية مقتل النبي ووفاة الفارابي ..

نبذ من فلسفته

ينذهب الكثير من الباحثين ، الى ان الفارابي من شيء الفلسفة الإسلامية ، وانه الاب الحقيقي لها (٣٢) . وفي رأي الفارابي ان الفلسفة « حدها وماهيتها انها العلم بالوجودات بما هي موجودة » ويتوضح من كتبه الباقية ، ان فلسفته مكونة من الافلاطونية والارسطوطالية ، بمزيجها مع الدين

(٣٥) وفيات الاعيان : الجزء الرابع من ٢٢٢ .

(٣٦) وفيات الاعيان : الجزء الرابع من ٤٤٢ . وخبر صلة سيف الدولة عليه مشكوك فيه وذلك لأنه في تلك الفترة كان مشتكيا بعرب مع الروم .

(٣٧) راجع مثلا : اعلام الفلسفة العربية : كتاب الياتجي من ٦١ تاريخ العلم ... : الدوسي من ١٨٣ دعوه في تاريخ الفلسفة د . ابراهيم بيبيو مذكور ويوسف كرم . من ١٥٨-١٥٧ ... الخ

تنج الاراء ، والاراء تحتمل الصدق والكذب ولاجل الوقوف على اهل السرای لابد من الاستدلال والتصديق والفرض المدرکة وهي واضحة بذاتها مباشرة . وغير محتاجة الى تأكيد واثبات ، كالبدويات في الرياضة ، وبعض الاوليات فيما وراء الطبيعة والاذاب .

ونظرية التصديق تتلخص في الانتقال من المعلوم الثابت . الى معرفة المجهولات المشكوك فيها (٤٢) .

يحدد الفارابي الفرض من صناعة النطق فيقول ان « الفرض في هذه الصناعة ». هو تعريف جميع الجهات وجميع الامور التي تسوق الذهن الى ان يقاد الحكم ما على الشيء انه كذلك او ليس كذلك - اي حكم كان - والتي بها تلائم تلك الجهات والامور .. » وقال « ومنعه هذه الصناعة انها هي وحدها تكتسبنا القدرة على تمييز ما يقاد اليه اذهاننا ، هل هو حق ، او باطل . وبالجملة فانها تكتسب القوة او الكمال الذي ذكرناه في الكتاب الذي قبل هذا وذلك انا متى عرفنا اصناف اقيادات الذهن ، امكننا من كل حكم اقتاد له اذهاننا . او ذهن غيرنا ان نعلم اي اقياد هو ذلك الاقياد ، واي الامور ساق الذهن الى ذلك الاقياد ، لحق او باطل ، او الى مقدار من الاقياد تسوق تلك الامور هل الى اقياد هو يقين او دون ذلك » (٤٣) .

وليس منطق الفارابي مجرد تحليل خالص للتفكير العلمي ، بل هو يشتمل الى جانب ذلك ، على كثير من الملاحظات اللغوية . كما انه يشتمل على مباحث في نظرية المعرفة . وعلى حين ان النحو يختص بلغة شعب واحد ، فالمنطق عنده قانون للتعبير بلغة العقل الانساني عند جميع الامم . ولابد ان يسير من ابسط عناصر الكلام الى اعقدها ، من الكلمة ، الى القضية ، الى القياس .

ويذهب B. Hauréau الى ان منطق الفارابي ، لم يستحدث شيئاً في نظريات ارسطو طاليس ..

اما ابن رشد فقد لاحت له فروق بين منطقيهما . فكتب عنها مقالة في التعريف بجهة نظر كل منهما في هذا العالم . وكيف اختلف نظر الفارابي فيه عن نظر ارسطو طاليس .

ويقرر Stein Schneider عند كلامه

(٤٢) مجلة المقطف عدد ٥٧ الفارابي : محمد طفي جمهة .

(٤٣) الالفاظ : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن مهدي . دار المشرق . المطبعة الكاثوليكية : بيروت ص ١٠٤ .

في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع بين رأيهما ، والابانة عملياً عليه فحوى قولهما ، ليظهر الاتفاق بين ما كان يعتقدانه ، ويزول الشك والارتباط عن قلوب الناظرين في كتبهما . وابين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما . لأن ذلك من أهم ما يقصد بيانه وافرع مايراد شرحه واياضاه (٤٠) .

واللاحظ . ان الفارابي قد اخطأ منذ البداية ، اذ انه استشهد بكتاب « اثولوجيا ارسطو طاليس » وظن ان هذا الكتاب لارسطو كما كان الظنون في ذلك المصر . والحقيقة انه شذرات من كتاب « التاسوعات » لا فلوطين !!

لا نستطيع ان نحدد فكرة ثابتة للفارابي عن المنطق (٤١) في بينما يعتبر المنطق جزءاً من الفلسفة في احد كتبه ، زراه يقول ان المنطق آلة الفلسفة .

ففي كتابه (الجمع بين رأي الحكيمين) يقول « ان موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون اما الهية واما طبيعية، واما منطقية، واما رياضية، واما سياسية ». وكذلك ورد في كتاب تحصيل السعادة . ولكنه يقول في كتابه التنبيه على سبيل السعادة ، بان المنطق آلة الفلسفة . يقول الفارابي : « واقول لما كانت الفلسفة انما تحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب ، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه وقوه الذهن انما تحصل متى كانت لنا قوه بها تتفق على الحق انه حق يقين فتعتقد وبها تتفق على الباطل انه باطل يقين فتنجنبه ، وتتفق على الباطل الشبيه بالحق فلا تغلط فيه . وتتفق على ما هو حق في ذاته ، وقد اشبه بالباطل فلا تغلط فيه ولا تخدع والصناعة التي بها تستفيد هذه القوه تسمى صناعة المنطق » .

قسم الفارابي المنطق الى قسمين ، وهما التصور والتصديق . وادخل في التصور ظائفه الافكار والتعريفات . وفي التصديق الاستدلال والرأي . والتصور لا يتحتم فيه التصديق والكذب ، وفي دائرة الافكار ابسط الاشكال النفسانية . وكذلك الصور التي طبعت في ذهن الطفل مثل الضروري والواقع والممكن . وهذه امور يمكن لفت عقل الانسان اليها ولكن لا يمكن شرحها له لما هي عليه من الظهور بالبداهة وبالتالي فيقي بين الصور . والافكار

(٤٠) الجمع بين رأي الحكيمين افلاطون الالئي وارسطو : ابو نصر الفارابي . ١٢٥-١٢٦ ص ٢ .

(٤١) راجع مناجي البحث عند مفكري الاسلام : علي سامي الشمار . دار الفكر العربي ١٩٤٧-١٣٦٧ ص ١٩ .

على كتاب القياس ، ان الفارابي كان في هذا الباب بعيداً عن سلطان ارسطو ، وانه اظهر من استقلال الرأي الشيء الكثير .

حاول الفارابي بالإضافة الى توفيقه بين ارسطو وأفلاطون ، ان يوفق بين الفلسفة والدين ولا غرابة في ذلك فالفلسفة الإسلامية فلسفة توفيقية بين الدين والفلسفة ...

يقول الفارابي في (معرفة الخالق وما يجب لمعزته) : « ان اول ما ينبغي ان يتتدىء به المرء ، هو ان تعلم ان لهذا العالم وأجزائه صانعاً ، بان يتأمل الموجودات كلها ، هل يجد لكل واحد منها سبباً وعلمه ام لا . فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سبباً عنه وجد » (٤٤) .

ذهب الفارابي ، الى ان حدوث سلسلة من الحوادث الارضية لا يمكن ادراها الا اذا ارجعنها في النهاية الى كائن لا بد من وجوده لوقوعها . ووجود سلسلة من انعكال يتطلب وجود علة اولى . وسلسلة من الحركات . يتطلب محركاً اول غير متحرك ...

يقول الفارابي : « لما كان الممكن وجوده هو احد نحوى الوجود والوجود ، فان السبب الاول الذي وجوده في جوهره ، ليس انما افاض بوجود ما لا يمكن ان لا يوجد فقط . بل بوجود ما يمكن ان لا يوجد حتى لا يقى شيء من اتجاه الوجود الا اعطاء » (٤٥) .

ومن المعروف ان ارسطو ينكر علم الله بالجزئيات . ولكن الفارابي في كتابه الجمع بين رأي الحكيمين يصرح ان الله مدبر لجميع العالم ، وتشمل عنایته كل شيء . ولا يعزب عنه مثقال حبة من خردل . وكل ما في العالم من اجزاء واحوال موضوع على احسن ما يمكن من توافق واتفاق .

لم يؤمن الفارابي بعلم احكام النجوم . فيبينما نرى الرواقيين ، ورجال مدرسة الاسكندرانية يؤمنون به ، يهاجمه الفارابي بشدة .. ومن امثلة معارضته قوله : « لو وجب ان يكون كل ما كان لونه من الكواكب شبيهاً بلون الدم ، مثل المريخ . دليلاً على القتال ، وارادة الدماء ، لوجب ان يكون كل ما لونه احمر من الاجسام السفلية ايضاً ، دليلاً على ذلك ، اذ هي اقرب منها ، واشد ملائمة ولو جب ان يكون

(٤٦) رسالة في فضيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي :

الطبعة الاولى : حيدر اباد الدكن (١٢٤٠هـ) ص ١٢ .

(٤٧) نفس المصدر ص ١٢ .

(٤٨) الفلسفة في الاسلام . دراسة ونقده : د . عرفان عبد الحميد : دار التربية بغداد . من ٤١١-٤١٣ .

(٤٤) رسالة في السياسة - (ضمن مقالات فلسفية قديمة) للفارابي : المطبعة الكاثوليكية - بيروت . ص ١٢١ .

(٤٥) السياسة المدنية : ابو نصر الفارابي : تحقيق فوزي متري نجار . المطبعة الكاثوليكية بيروت ص ٥٧ .

شعره وآراءه الأدبية واللغوية

لقد شك الكثير من الباحثين ، في صحة نسبة الشعر الذي ورد في الكتب العربية إليه . ولم يكن هذا الشك حديثا ، بل نرى صاحب وفيات الاعيان عندما يورد قطعة شعرية يقول عنها :

« وظفرت في مجموع بابيات منسوبة إلى الفارابي ولا أعلم صحتها !! » (٥٢)

ويشك مصطفى عبدالرازق ، في صحة معظم هذا الشعر أن يكون للفارابي « لما في أسلوبه ، من تكلف ينبو عن أسلوب فلسفتنا وطبعه ، ولما في معانيه ، من تبرم بالحياة . والناس ، والاستهانة بالشراب » (٥٤) وقال عباس محمود ، هذا القول نفسه (٥٥) .

اما سعيد زايد ، فإنه لا يبت في المسألة « ذلك ان ما في ايدينا من كتب الفارابي (٥١) نفسه ، لا يشير الى شيء من ذلك ، وكل اعتمادنا في هذا الموضوع على كتب المؤرخين » (٥١)

والنتيجة التي يمكن ان ننتهي اليها ، هي ان شعر الفارابي مشكوك في بعضه . أما دليل مصطفى عبدالرازق ، وعباس محمود ، فهو دليل واه ، لأن الفارابي عالم فيلسوف ، وليس اديبا ، حتى يكون التكلف في الاسلوب ، دليلا على الشك في شعره .. ثم ان كتب الفارابي نفسها ، نجد فيها التقىد واضحـا .. أما تبرمه من الحياة ، فهذا ما قد يحدث لكل انسان ، وأيا كان ... ومن يقول ان الفارابي لم يعر بالصعب والمشاكل ؟ الـمـ يـكـ نـاطـورـا لـاحـدى البـاسـائـين ! وـكـانـ يـطـالـعـ الـكتـبـ عـلـىـ مـصـباحـ الـحـارـسـ !! وـاـمـاـ الـاـسـتـهـنـاـتـ بـالـشـرابـ ، فـانـ الفـارـابـيـ كـمـ ذـكـرـ المـؤـرـخـونـ كـانـ شـارـبـاـ لـلـخـمـ اوـلـاـ .. وـانـ الـاـسـتـهـنـاـتـ بـالـشـرابـ حدـثـ لـكـثـيرـ مـنـ الـشـعـرـاءـ ، حـتـىـ الـذـيـنـ كـانـوـاـ يـمـتـنـعـونـ عـنـ الشـرابـ ثـانـيـاـ .. وـهـذـاـ لـيـسـ قـيـاسـاـ .

ولكننا نقى عند رأينا ان هذا الشعر مشكوك في بعضه فمقطوعة تروى له في كتاب نراها منسوبة إلى شاعر اخر في كتاب اخر كما حصل لاحدى المقطوعات التي مطلعها :

وهيئات اجزائها هيئات تفعل بها ابدا الخيرات ، والحسنات ، والافعال الجميلة ، ومرضاها ، ان تكون هيئاتها ، وهيئات اجزائها ، هيئات تفعل بها ابدا الشرور ، والسيئات ، والانعال التبيحة » (٤٩)

● العقل عند الفارابي ، عقلان عقل عملي ، ووضيقته معرفة الصناعات ، والمهن ، ويعرفه بأنه « هو قوة بها يحصل الانسان على كثرة تجارب الامور ، وطول مشاهدة الاشياء المحسوسة ، مقدمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي ان يؤثر ، ويجتنب في شيء من الامور التي فعلها علينا » (٥٠) .

وعقل نظري ، وهو الذي « يحوز به الانسان المعرفة » وإذا كانت النفس كمال الجسم ، فان العقل هو كمال النفس ، وما الانسان الا العقل على الحقيقة . وقد عالج الفارابي هذه الموضع في موضع عديدة ، كان من اهمها الرسالة التي فيها « كتاب في العقل » .

وفي الاخلاق ، يوافق الفارابي افلاطون مرة ، وارسله مرة اخرى . والمعرفة المقلية عنده اسمى من العمل الخلقي . وان الانسان والحيوان يشتراكان في الاحسان ، والتزوع ، ويمتاز الانسان بارادته الصادرة عن الفكر والرواية .

● أما السعادة فهي « الخير على الاطلاق . وكل ما ينفع في ان تبلغ به السعادة وتنال به ، فهو ايضا خير لا لاجل ذاته ، لكن لاجل نفعـهـ فيـ السـعـادـةـ وـكـلـ ماـ عـاقـ عـنـ السـعـادـةـ بـوجـهـ ماـ :ـ فـهـوـ الشـرـ عـلـىـ الـاطـلاقـ » (٥١) .

اما بلوغ السعادة ، فإنه « يكون بزوال الشرور عن المدن ، وعن الامم ، ليست الارادية منها فقط بل والطبيعة ، وان تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والإرادية » (٥٢) .

لقد كان للفارابي الـاثـرـ الواضحـ فيـ الفلـسـفةـ الاسلامـيـةـ ، ولكنـ فـلـسـفـتهـ اـضـطـرـتـ الـاـلـتـرـاجـعـ بعدـ ذـكـرـ اـمـاـ مـذـهـبـ اـهـلـ السـنـةـ ، وـانـ كـانتـ قدـ تـرـكـتـ فـيـهـ اـثـارـهـ الـواـضـحةـ .

Fusul Al-Madani : Al-Farabi : English translation (٤٩)
by D.M. Dunlop. At the University Press (1961)
P. 103.

فصول المدن
Al-Farabi : Fusul Al-Madani ... by D.M. Dunlop. (٥٠)
P. 128.

(٥١) السياسة المدنية : ابو نصر الفارابي : ص ٧٢ .
(٥٢) السياسة المدنية : الفارابي : ٨٤ .

- (٥٣) وفيات الاميان : الجزء الرابع : من ٤٤٢ .
(٥٤) فلسفه العرب والمسلمين الثاني : مصطفى عبدالرازق
- (يسى بابي الحلبى) من ٦٧ .
(٥٥) الفارابي : عباس محمود : مكتبة البابي الطيبى :
من ٢٤ .
(٥٦) الفارابي : سعيد زايد : سلسلة نوابغ الفكر العربي
دار المعرف - مصر . من ١٩ .

أخي أخل حيز ذي باطل

وكن للحقائق في حيز

نسبها ابن أبي اصبيعه (٥٧) للفارابي ..

ونسبها صاحب الخربدة لمحمد بن عبد الملك الفارقي (٥٨) !!

وقد ذهب صادق الحسني خطأ في مجلة الفري إلى أنه قد قال مقطوعه باللغة الفارسية . وهذا سهو منه لأن هذه القطعة ليست للفارابي وإنما لظاهر الفارابي كما وردت في كتاب الكني والالقاب لعباس القمي (٥٩) .

ومن جملة شعره الذي يمثل تبرمه من الحياة ، ولعل للحياة الاجتماعية اندلاع ، أكبر الأثر في ذلك :

(البسيط)

ملت وايم الله نفسي

ياحبا يوم حلوم رمسي

اول سعدى وزوال نحسي

اذ كل جنس لاحق بالجنس (٦٠)

وله كذلك : (البسيط)

ولما رأيت الزمان نكما

وليس في الصحبة انتفاع

كل رئيس به ملال

وكيل رأس به مدادع

لزرت بيتي وصنت عرضا

به من العزة اقتناع

اشرب مما اقتنيت راحا

لها على راحتني شعاع

لي من قوافيرها ندامى

ومن قرافييرها سماع

واجتنبي من حديث قوم

قد افترت منهم البقاع (٦١)

وللفارابي آراؤه في النقد والادب . ومن آرائه الشعر يقدل : « ان الاقاويل الشعرية : اما ان تنوع باوزانها ، واما ان تنوع بمعانيها . فاما تنوعها

(٥٧) عيون الانباء : الجزء الثالث من ٢٣٠ . وفيات الاميان .

(٥٨) خربدة القسر وجريدة مصر : العدد السادس : قسم

شمراء الشام : المطبعة المائية ج ٢ من ٤٢٢ .

(٥٩) الجزء الثالث : من ٧ .

(٦٠) الواقي بالوفيات : لصفدي الجزء الاول : من ١٣٢ .

(٦١) عيون الانباء : الجزء الثالث : من ٤٢٩-٤٢٠ .

دورة .

من جهة الاوزان ، فالقول المستقصى فيه انما هو الصاحب الموسيى ، والعروضي ، في اي لغة كانت تلك الاقاويل ، وفي اي طائفة كانت الموسيقى . واما تنوعها من جهة معانيها على جهة الاستقصاء ، فهو للعالم بالرموز ، والعبر بالاشعار ، والنظائر في معانيها ، والمستربط لها في امة امة ، وعند طائفة طائفة مثلما في اهل زماننا ، من العلماء باشعار العرب ، والفرس ، الذين صنفوا الكتب في ذلك المعنى ، وقسموا الاشعار الى الاهاجسي ، والمدائع ، والمخاترات ، واللغاز . والمضحكات ، والغزليات ، والوصفيات ، وسائر ما دونه في الكتب ، التي لا يصر وجودها ، مما يستغنى عن الاطنان في ذكرها . فلتراجع الى ابتداء اخر وتقول : ان جل الشعراء من الامم الماضية والحاضرة . الذين بلغنا اخبارهم ، خلعوا اوزان اشعارهم باحوالهم ، ولم يرتبوا لكل نوع من انواع المعانى الشعرية ، وزنا معلوما الا اليونان ... » (٦٢)

ويقسم الفارابي الشعراء من ناحية الطبع ، الى انهم اما أن يكونوا ذوي جبله ، وطبيعة متهيئة ، لحكاية الشعر ، وقوله ، ولم تأت جيد للتشبيه ، والتمثيل ولا يكونوا عارفين بصناعة الشعر على ما يتبعون . بل هم مقتصرون على جودة طباعهم وتاتيهم لما هم متيسرون له . وهؤلاء لا تتم لديهم آلية الشعر ، ولا يتفقون فيه ، لما علموا من كمال الرواية ، والتشبيه . واما العارفون بصناعة الشعر هؤلاء لا تند عنهم خاصة من خواصها ، ولا قانون من قوانينها ، في اي نوع شرعها فيه ، ويجيدون التخليل ، والتشبيهات بالصناعة . وهؤلاء هم المستحقون اسم الشعراء . . وهناك قسم ثالث ليس طبع ولا صنعة ، وانما هم مقلدون لهاتين الطبقتين وهوئاء اكتر زلا وخطا . .

وعن (الحصول صناعة الخطابة وصناعة الشعر) يقول ان على طول الزمان تحدث حوادث تخرج الناس فيها الى خطب واجراء خطب ، ولا تزال تنشأ قليلا قليلا ، الى ان تحدث فيها اولا من الصنائع القياسية صناعة الخطابة ويبتدىء مع نشأتها ، او بعد نشتها ، استعمال مقالات استعمال مثالات المعانى وخيالاتها مفهمة لها ، او يدل منها ، فتحدث المعانى الشعرية ولا يزال ينمو ذلك قليلا قليلا ، الى ان يحدث الشعر قليلا قليلا ، فتحصل فيه من الصنائع القياسية صناعة الشعر ، لما في فطرة الانسان من تحري الترتيب ، والنظام في كل شيء ،

(٦٢) فن الشعر : اسطوطاليس . ترجمة مبدال الرحمن بدوي . مكتبة الهبة . مصر - ص ١٥١-١٥٢ .

بذااته ، ولكنها اخذت تتطور بعد الاسلام حتى غدت علماء من العلوم المهمة التي يبحثها العرب . لقد اخذ العرب عن الفرس ، وعن المؤلفات اليونانية التي نقلوها . في اواخر القرن الثاني للهجرة . وحاولوا ادخال ما تستقيم به صناعة الالحان باللغة العربية ؛ فترنموا بالشعر وربطوا الاصوات على ضروب الایقاع ولدوا الحاناً جديدة ، فقدت الموسيقى عند كبار الموسيقيين العرب ذات اصالة وعمق .. حتى ان هنري جورج فارمر Henry George Farmer يذهب الى ان التراث الموسيقي الذي خلفه العرب للعالم هو من انفس الهبات واروعها »^(١٥) .

وكان من اهم من برع من علماء هذا الفن : الخليل بن احمد الفراهيدي ، وزير اباب ، وابراهيم بن المدي ، والكتبي ، والفارابي ، وغيرهم . ولكن الفارابي كان ابرزهم ..

- يعتبر الفارابي من ابرز العلماء الموسيقيين عند العرب على الاطلاق . ومن الذين لهم فضل كبير في هذا المجال . وعلم الموسيقى عند الفارابي هو جزء من علم التعاليم ، ويقول عنه انه العلم الذي تعرف به صناعة الالحان ، وهو قسمان : الموسيقى النظرية والموسيقى العملية . والالات الموسيقية منها الطبيعية ومنها الصناعية فالطبيعية مثل الحنجرة ، واللهاه ، وما فيها من الانف . والصناعية مثل الزامي والعيذان وغيرها ..^(١٦) ولا يزال اصحاب الطريقة المولوية ينشدون بعض الالحان القديمة المنسوبة اليه . وتذهب المشرقة هونكه الى « ان اهتمام الفارابي بالموسيقى ومبادئه النغم والايقاع قد قرره قاب قوسين او ادنى من علم اللوغاريتم Logarithmus الذي يمكن بصورة مصغرة في كتابه عناصر فن الموسيقى »^(١٧) .

يصف ابن كثير الفارابي في هذا المجال بأنه « كان من اعظم الناس بالموسيقى »^(١٨) . ويقول عنه فيليب حتى بأنه « بعد اعظم علماء الموسيقى النظريين ! »^(١٩) .

(١٥) تراث الاسلام : اثر اتف توماس ارنولد : قسم الموسيقى .
المطبعة المصرية . الموصل . ص ٥٧ .

(١٦) راجع : الموسيقى الكبير : ابو نصر الفارابي : تحقيق وشرح خطاب ميداللوك خشبته . دار الكتاب العربي .

(١٧) شمس العرب تستطيع على الغرب : زيفريد هونكه :
ص ١٦٢ .

(١٨) البداية والنتهاية : الجزء العادي عشر من ٤٤٤ .

(١٩) تاريخ العرب (مطول) فيليب حتى وادوارد جرجس وجبرائيل جبور . الطبعة الثانية : الجزء الثاني :
من ٤٥ : .

فان اوزان الالفاظ هي لها رتبة ، وحسن تأليف ، ونظام ، بالإضافة الى زمان النطق . فتحصل ايضا على طول الزمان ، صناعة الشعر ، فتحصل فيهم هاتان الصناعتان - وهما العامتان - من الصنائع القياسية »^(٢٠) .

وللفارابي رأي في كيفية حدوث حروف الامة ولغتها وكتابتها .. وعن كيفية لغة الامة يقول : « ... اذا احتاج - الانسان - ان يعرف غيره ما في ضميه ، او مقصوده بضميه ، استعمل الاشارة او لا ، في الدلالة على ما كان يريد ، من يلتمس تفهميه . اذ كان من يلتمس تفهميه بحيث يضر اشارته ، ثم استعمل بعد ذلك التصويت ، وأول التصويتات النداء - فانه بهذا يتبه من يلتمس تفهميه انه هو المقصود بالتفهيم لا سواه ، وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميه ، بالاشارة الى المحسوسات ، ثم من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة ، يدل بواسطتها على واحد واحد مما يدل عليه بالاشارة اليه الى محسوساته فيجعل لكل مشار اليه محدود تصوينا ما محدودا لا يستعمل ذلك التصويت في غيره وكل واحد من كل واحد كذلك .

- وظاهر ان اللسان انما يتحرك اولا الى الجزء الذي حرکته اليه اسهل ، فالذين هم في مسكن واحد على خلق في اعضائهم متقاربة ، تكون السنتهم من داخل الفم انواعا واحدة ، باعianها . وتكون مفطورة على ان تكون انواع حركاتها الى اجزاء اجزاء تلك اسهل عليها من حركاتها الى اجزاء اجزاء اخر . ويكون اهل مسكن وبلد آخر اذا كانت اعضاؤهم على خلق وامزجة مخالفة لخلق اعضاء اولئك ، مفطورة على ان تكون حركة السنتهم الى اجزاء اجزاء من داخل الفم ، اسهل عليهم من حركاتها الى الاجزاء التي كانت السنة اهل المسكن الاخر تحرك اليها ، فتختلف حينئذ التصويتات التي يجعلونها علامات يدل بها بعضهم على ما في ضميه ، مما كان يشير اليه والى محسوسه اولا . ويكون ذلك هو السبب الاول في اختلاف السنة الام ، فانه تلك التصويتات الاول هي الحروف المجمعة ...^(٢١)

الفارابي موسيقيا

لم تكن الموسيقى في العصر الجاهلي علما قائما

(٢٠) العروف : ابو نصر الفارابي : تحقيق د . محسن مهدى . دار المشرق . بيروت (١٩٦٦) . ١٤٢ من ٤٣ .

(٢١) نفس المصدر من ١٣٧-١٣٥ .

خمسة عشر ملوى او اكثر متحاذية الوضع في طول السmek .

ويطبق احد جانبي الملن بسطع محدب نجعله ظهر الآلة وليكن السطح المحدب من خشب هش املس مثبا او محفورا ويطبق جانبه الآخر بسطع مستو نجعله وجه الآلة .

ثم يركب على حافته سmek الملن الذي يلبي الوجه نصف جسم اسطواني ممدودا على طول حافة السmek مثرا على وجه الآلة ، ويجعل ارتفاعه عن وجه الآلة بمقدار عرض اصبع او اقل ويجعل ذلك اما من عاج او من خشب صلب .

ويركب ايضا على حافة قاعدته مما يلي وجه الآلة ممدودا على طول الحافة شبيهة المشط (٧٧) في العود لتشد به فيه الاوتار او يجعل بدله مثل ما على حافة السmek (٧٨) وتصير مع ذلك في اوساط سطح القاعدة الاسفل شظايا ناثة مثل الزريبات (٧٩) في الطنبور .

فاذ احكم ذلك على هذه الصنعة وشدت الاوتار اما في المشط واما في الشظايا ، ثم تمد الى السmek وتتجاوز (٨٠) على نصف الاسطوانى حتى تنتهي الى الملاوى وتعلق فيها ، ثم تحرق الاوتار حرقا واحدا حتى تتساوى نعمها كلها . ثم تعمل مسطرة اما مساوية لما بين القاعدة والسمك او اطول ويفضل من المسطرة مقدار مساو للجزء (٨١) الذي يتحرك من الاوتار ويفقسم حرف المسطرة بالاقسام التي ذكرت فيما سلف (٨٢) قسمة بلا زلل ويكتب على انسانها اسماء النغم الذي ترتب في الجمع التام ثم تعمل حوايل من عاج او من خشب صلب على عداد الاوتار الا واحدا وتجمل قواعده الحوايل مستوى استواء اذا نصب فيه في وجہه

(٧٧) (المشط) في المود : قطعة من الخشب مستطيلة ، منبطة عند قاعدتها تربط في تقويتها الاوتار ثم تشد في الملاوى التي في بيت الملوى .

(٧٨) قوله « مثل ما على حافة السmek ... » يعني او يجعل بدلا عنه جسم اسطواني مثل ما على حافة السmek بقوم المشط .

(٧٩) « الزربية » في الطببور : قطعة من الخشب ناثة في نهاية قاعدته يربط فيها الاوتار .

(٨٠) « تجاز على نصف الاسطوانى » : اي تمر عليه في التعزيزات المخصصة للاوتنار .

(٨١) الجزء الذي يتحرك من الاوتار : يعني ، الجزء الذي يعطي النغمة التي تطلب في كل جمع من الجماعات .

(٨٢) « فيما سلف » اي ، فيما تقدم في مناسبات النغم والاجناس والجماعات الناثمة .

ولعل ابرز عمل قام به في الموسيقى هو تأليف كتاب (الموسيقى الكبير) والذى اثبت فيه بانه كان اعلم العلماء النظريين في الموسيقى . وانه قد مارس الموسيقى عمليا .

آلية القانون

لقد ذهب اصحاب الترجمات العربية ، الى ان الفارابي قد اخترع آلية القانون الموسيقية . ولكن هذا الاختراع يشوبه بعض الشك بالرغم من ان القدماء قد نسبوا له هذا الاختراع .. فقد روى ابن خلكان انه « يحكى ان الآلة المسماة بالقانون من وضعه . وهو اول من ركبها هذا الترکيب » (٨٠) . وذهب ابن أبي اصيبيعة ، الى ان الفارابي قد صنع آلية غريبة ، يستعمل منها الحانا بدعة ، يحرك بها الانفعالات » (٨١) . ويشك باختراع هذه الآلة من قبل الفارابي ، الباحث محمود احمد الحفني . ولكن جماعة اخرى من الباحثين المحدثين ذهبت الى نسبة هذا الاختراع الى الفارابي من امثال فيليب حتى (٨٢) وجرجي زيدان (٨٣) ، وزيغريد هوتكه (٨٤) .

يذهب محمود احمد الحفني ، الى ان ما يحكى عن انه : اخترع آلية تشبه شكلا آلية « القانون » وكان اذا وقع عليها حركة تفهمها في النفس انفعالات ملذة او مؤذية او مخيلة ، بحسب ما يشاء فنحن لم نجد ما يدعو الى تصديقه ، ولعل هذا ائمما يرجع الى مكانته في هذه الصناعة ، او ان الذين وضعوا هذه الاساطير عنه ، قد نظروا في كتابه هذا من اول الامر فيما رواه « الفارابي » عن آلية قديمة قربة الشبه من آلية القانون ... (٨٥)

اما وصف الفارابي لهذه الآلة فهو كما جاء في كتابه « الموسيقى الكبير » :

« وصنعة هذه الآلة ، ان يعمل ذو اربعه اضلاع مسطحة موازية على شكل الملن (٨٦) . ويفرض احد اضلاعه قاعدة الآلة والسطح الموازي له يفرض سmek الآلة ويجعل السmek والقاعدة متساوين وليكن طول سmekها بمقدار ما يسع فيه

(٨٠) وفيات الاعيان ج ٢٤١ ص ٢٤١ .

(٨١) ميون الانياج ج ٢ ص ٢٤٦ .

(٨٢) تاريخ العرب مطول من ١٥٠ .

(٨٣) تاريخ التمدن الاسلامي ج ٣ ص ١٧٧ .

(٨٤) شخص العرب : ص ١٦٢-١٦٣ .

(٨٥) مقدمة الموسيقى الكبير للفارابي . ص ٨ .

(٨٦) على شكل ملن (يعني مستطيلية على هيئة قابل الملن الذي يصنع به قوالب البناء .

تصانيفه ^(٨٧) ». وكذا ذكر ابن سينا في البداية والنهاية ^(٨٨) .

سار ابن سينا على نهج الفارابي ولم يختلف الا في بعض الامور معه وكان دي بور قد ذكر ان هناك فارقا بين الفارابي وابن سينا وهو ان ابن سينا لم يجعل المادة صادرة عن الله كما جعلها الفارابي . وقد رد على ذلك كارادي فو في دائرة المغارف الاسلامية يقوله « ولست اعتقد ان هذا الرأي صائب ، ذلك لأن الفارابي في رسالته المسماة « بمبادئ الموجدات » يذكر سلسلة المبادئ على وجه يجعلها أشبه شيء بالفيض : اذ يفيض عن الله ، العقل الاول ، او الملة الاولى ، ويفيض عن هذه عقول الافلاك على ترتيبها . واخرها العقل الفعال . ويتو ذلك النفس الكلية ثم ، الصورة ، ثم المادة ، آخر الامر . وتنمى الهيات ابن سينا مع هذا الترتيب تماما ». ^(٩٠) وقد بلغ حد تأثير ابن سينا بالفارابي الى ان يقول اوليري « من الصعب ان نبالغ مهما قلنا في خطورة الفارابي . فكل ما يصادفنا في المستقبل عند ابن سينا . وابن رشد ، يوجد جوهر على التقرير من تعاليم الفارابي فعلا ».

اما اثر الفارابي على ابن رشد فواضح ، فقد نقل ابن رشد كثيرا عن الفارابي ، خصوصا في كتابه فصل المقال فيما بين الحكم والشريعة من الاتصال . وارد كلام الفارابي في العبارة ضمن تعليقه الموجد في المجموعة البرية المحفوظة بمكتبة ميونخ . وقد استفاد كثيرا من كتاب (صدر لكتابة الخطابة) وغيره من مؤلفاته ...

واقتبس ابن ميمون اراء الفارابي في القياس واوردها في الفعل الثالث عشر من كتابه « المجموع في المنطق » .

واثر الفارابي كذلك على ابي الفرج بن الطيب الجائلي اذ نهج الاخير منهجه الفارابي ، واخذ عنه في تفسيره لالقاطنفوريس .

وتأثير ابن السراج بالفارابي لدراسته المنطق عليه ، فيتحرر من المذهب البصري ويقبل بعض اراء الكوفيين ويظهر هذا فيما صنفه في اللغة وال نحو ^(٩١) .

كما واثر الفارابي على علي بن رضوان

الآلية على زوايا قائمة لرمتها لزوما تماما وتجمل سطوح العوامل العليا وهي سطوحها التي تقع عليها الاوتار محددة في النهاية من التحديب ^(٨٢) حتى تكون معاشر الاوتار لها قربة من معاشر الخطوط لنقط في محدثات الدوائر وتجميل العوامل ارفع ^(٨٤) سماكة من نصف الاسطوانى الذي في حافة السمك او في حافة القاعدة بشيء قليل .

ثم نعمد الى المسطرة فنطابق بها آخر وتر من احد جانبي الآلة ونحرك حاملة ذلك الوتر الى النقطة التي انطبقت عليها من المسطرة حادة الحالات ثم نطابق بالمسطرة الوتر الذي يليه ونحرك حامله ذلك الوتر الى النقطة التي انطبقت عليها ونسطر الحالات ثم نطابق بها بعد ذلك وترنا وترنا نحرث حوالتها الى النقطة التي تنطبق عليها النغم المتالية من حادة الحالات الى ثقيلة الرئيسيات فإذا استوفيناها ورتبت الاوتار هذا الترتيب وحركتها سمعنا حينئذ منها النغم التي ذكرت فيما سلف وعلى ما وصفنا فتحصل لنا عند ذلك محسوسه وبهذه الآلة بعينها يمكننا ان نقف على اتفاق ما شكنا في اتفاقه وعلى تباين ما شكنا في تباينه غير انه لما كان التجويف المعمول في الآلة سببا لان يحدث فيها دوي يختلط بعضه بعض النغم فيعيق عن ان تسمع تلك النغمة مع اخر على ما اوجبه القول ... » ^(٨٥)

اثر الفارابي على المفكرين العرب

لقد اثر الفارابي على كثير من الفلاسفة والمفكرين العرب . وكان اشهرهم ابن سينا ، حتى انه قد اعترف بفضل الفارابي ، وذلك حينما قال « سافرت في طلب الشيخ ابي نصر ، وما وجدته ، وليتني وجدته فكانت حصلت افاده » ^(٩٦) . وقد ذكر ابن سينا كذلك انه لم يفهم كتاب مابعد الطبيعة . الا بعد ان قرأ كتابا لابي نصر الفارابي في هذا الموضوع .

وذكر ابن خلكان ، ان الفارابي قد اثر على « ابن سينا بكتبه وبكلامه انتفع في

(٨٧) في النهاية من التحديب : يعني ان تبدو سطوحها منتهية الى لا شيء كالثالث .

(٨٨) ارفع سماكة : اي ، أعلى قليلا من مستوى سماكة الاسطوانى حتى يمكن حبس الوتر في اجزاء التقى على المسطرة .

(٨٩) المؤسي الكبير : الفارابي . من ^{٤٨٣-٤٨٧} . تحقيق غسان عبد الملك خبطة .

(٩٠) الوافي بالوفيات . الجزء الاول . س ١٠٦ .

(٨٧) وفيات الاعيان : الجزء الرابع : من ^{٢٣٩} .

(٨٨) البداية والنهاية : الجزء الحادى عشر من ^{٢٤٤} .

(٨٩) تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي بور : من ^{٧١٦} .

(٩٠) دائرة المغارف الاسلامية : المجلد الاول : من ^{٤١٠} .

(٩١) راجع حول علاقة الفارابي بابن السراج مقدمة كتاب

العروب لابي نصر الفارابي .

وعبداللطيف البغدادي وابي القاسم الشارعى وابن باجه والسموردى والشيرازى .

اثر فلسفته على اوربا

لقد اثر الفارابى على الفكر الاوربى تأثيراً واضحاً منذ ان بدأ كتابه ترجم الى اللاتينية . واللغات الاوربية الأخرى ... وتأثر به كثير من الفلسفه الاوربيين ، ومنهم فنسان دى بوفه *Vincent de Beauvais* (المتوفى سنة ١٢٦٤) حيث اقتبس من فلسفة الفارابى اقتباسات كثيرة ، ظهرت واضحة في كتابه *Speculum* . كما واعتمد البرت الكبير على الفارابى في سبيل عرض فلسفة ارسطو .

ومنذ القرن الثاني عشر وربما مدرسة شارتر يحاولون التوفيق بين فلسفتي افلاطون وارسطو ، مقتفيين في ذلك طريق الفارابى .

اما وصف الفارابى لآيات وجود الله فقد استعان به اكوناس بعد ثلاثة قرون .

واثره على جنديساليوس *Gundisalvus* كان بعيداً جداً في تقسيم الفلسفة ، حتى ليكاد كتابه ان يكون تقللاً عن الفارابى .

ومن جملة من اثر عليهم الفارابى كذلك رونالدمونى ودومينيقوس وغنديسالفى ...

اثره في الموسيقى

وقد كان للفارابى اثره الواضح على اوربا في الموسيقى فقد اقتبس من الفارابى كنديسالفوس *Gundisalvus* نصراً عن الموسيقى في كتابه *divisione philosophia* وتأثر جروم دي مورفيه *Jerom de Moravie* (القرن الثالث عشر) بكتابه في الموسيقى بالفارابى ، وكتب في احد فصوله عن تقسيم الفارابى للموسيقى.

وكتب ريمون لول *Raymond Lull* (القرن الرابع عشر) بالموسيقى متأثراً بالفارابى . كما استعار تعريف الفارابى للموسيقى « يوحنا اكيديسوس *Johannes Egidius* وكان احد مصادره في هذا الفن

واعتمد كذلك روجر بيكن *Roger Bacon* اعظم العلماء الاوربيين على الفارابى . ويظهر ذلك في « الكتاب الثالث *Opus tertium* الخاص بالموسيقى من كتابه الكتاب الاكبر *Opus magus*

اثر ارائه السياسية والاجتماعية على اوربا

لعل للاراء السياسية ، والاجتماعية التي جاء بها الفارابى ، وعرض لها ، أهمية بالغة . اذ انه قد سبق بها اراء الفلسفه ، والعلماء الاوربيين ، بقرون عديدة ... فهو حينما بحث اصل المجتمع نراه يعرض لعدة نظريات في شأنه . واذا ما قارناها بنظريات الفلسفه الاوربيين تبين لنا التشابه الواضح بين ما قاله الفارابى وهو لاء

ولتكنا في الوقت نفسه ، لا نزيد المبالغة فنرجع كل شيء للفارابى ، ولكننا نزعم ان للفارابى آراء وملحوظات سابقة على علماء اوربا .. وستقوم بعرض اهم تلك النظريات مع ايراد النصوص التي قالها الفارابى ليتبين ذلك بوضوح ..

في نظريات اصل المجتمع تبرز لنا نظرية الفيلسوف الانكليزي هوبيس *Hobbs* (القرن السابع عشر) القائل بان الانسان البشري كان همجياً لا يرغب الا باشباع رغباته وتزويعه الخاصة ، وكانت القوة هي كل شيء .. فاصبح الانسان حرباً على الانسان . وعلى حد تعبير هوبيس حرب كل انسان على كل انسان . و كنتيجة لحالة الغوف هذه ، تنالوا عن حقوقهم لشخص الحاكم الذي سيقوم بحمايتهم

يقول الفارابى (٩٢) - قبل سبعة قرون من هوبيس - « ... نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة وكل واحد منها يت未成 ابطال الآخر . ونرى كل واحد منها ، اذا حصل موجود ، اعطي مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان ، وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضده ، ويجوز به ذاته عن ضده وشيئاً يبطل ذاته ... وان يكون كل انسان متوحداً بكل خير هو له ان يت未成 ان يطالب غيره في كل خير هو لغيره ، وان الانسان الاقوى لكل مابتاوبه هو الاسعد ... وانه ينبغي ان ينقض كل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد ... ! » (٩٣)

وجاء بعد هوبيس الفيلسوف (لوك) الذى قال بان حالة الانسان كانت سلبة وليس همة . وان الملكية الخاصة هي التي دعت الانسان الى الاتجاه الى وجود حاكم كي يحمى ملكيته الخاصة .

(٩٢) في عرضنا لنصوص الفارابى ليس مناه الافتراق النام ، ولكن اتفاق الاراء ووجه النظر . وقد ترد نصوص تخدم اكمال الفكرة لا تشبه الاراء ..

(٩٣) اراء اهل المدينة الفاضلة : ابو نصر الفارابى : دار القاموس الحديث . ص ١٢٠-١٢١ .

الكمال الذي لا جله جعلت له الفطرة الطيبة الا باجتماعه جماعة كثيرة متعاونين . . . » وقال ايضاً « واخرون رأوا ان الارتباط هو بتشابه الخلق ، والشيم الطبيعية ، والاشتراك ، في اللغة واللسان . وان التباهي بيان هذه وهذا هو لكل امة . » (٩٦)

وجاء دارون فتأثير البعض بنظريته ، فقالوا ان البشر انما كانوا مكونين من مجموعات صغيرة تتنافس فيما بينها ، فيبقى الاصلح منها . وهذا النزاع هو المحرك لتطور المجتمعات . . . يقول الفارابي : « . . . وتكون ايديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم ، وان يدفعوا عن انفسهم غلة غيرهم لهم » ويقول « فينبغي ان تكون فيما بينهم متحابين . ومنافرين لما سواهم » وقال « فالاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا » ! . (٩٧)

اما الفيلسوف الالماني نيتزش Nietzsche فقد جاء بنظرية القوة والكتاح لاجل الحياة . وذلك بان اخضع الضعفاء للاقوياء ، وجندهم تحت سلطانهم ، بل وان الدولة كذلك ادوات للتنافس . وان العرب لابد قاتلة في سبيل سلامتها ، والاستيلاء على غيرها . وان الحق هو القوة !!

يقول الفارابي « ان كل واحد منها هو الذي قصد او ان يجاز له وحده افضل الوجود دون غيره . فلذلك جعل له كل ما يسطر به كل ما كان ضارا له وغير نافع له . . . كأنه قد طبع على ان لا يكون موجود في العالم غيره ، او ان وجود كل ما موجود ضار له على ان يجعل وجود غيره ضارا له ، وان لم يكن منه شيء اخر على انه موجود فقط ، ثم ان كل واحد منها ان لم يرم ذلك التمس ان يستبعد غيره فيما ينفعه وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال . ثم خلبت هذه الموجودات ان تتفاصل وتتهارج . فالاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا ، والفالب ابدا اما ان يسطر بعضه ، لانه في طباعه ان وجد ذلك الشيء نقص ، ومضره في وجوده هو . واما ان يستخدم بعضا ، ويستعبد ، لانه يرى في ذلك الشيء ان وجوده لا جله هو . » (٩٨)

ويقول « فقوم رأوا ان ذلك ينبغي ان يكون بالقهار ، بان يكون الذي يحتاج الى موازين يقهر

ثم جاء جان جاك روسو J.J. Rousseau فقال ان الانسان لم يكن بالسلبي ولا بالمهجي وانما كان انسانا طبيعيا . ولما اراد ان يعيش سلام ، عمد الى الاتفاق مع أخيه الانسان . وسمى هذا الاتفاق بالعقد الاجتماعي Le contrat social وهذا العقد هو الذي ادى الى قيام الدولة . . . يقول الفارابي : « . . . وقوم رأوا ان الارتباط هو بالايمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه لكل انسان من نفسه ولا ينافر الباقيين ولا يخاذهما » (٩٤)

وذهب العلامة ديفد هيوم David Hume (١٧٠٠-١٧٧٦) الى معارضه العقد الاجتماعي وقال ان اصل المجتمع انما قام على اساس الفريزة الجنسية اولاً اذ أنها المسؤولة عن تكوين الاسرة ومن ثم فان افراد الاسرة متشاركون بشعور العاطفة والحنان . حتى اذا كبرت هذه العائلة ، اخذت الانانية تسرب الى افرادها ، عند ذلك احتاجوا الى تكوين سلطة بالقوة . ومن ثم تحولت هذه السلطة القائمة على القوة الى سلطة اكتسبت ثقة الجماهير .

يقول الفارابي « فقوم رأوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به . وبه يكون الاجتماع ، والانلاف والتحاب ، التوارز على ان يغلبوا غيرهم ، وعلى الامتناع من ان يغلبهم غيرهم . » ويقول ايضاً « ان الارتباط هو بالاشتراك في التناسل وذلك ، بان يتسل ذكوره اولاد هذه من انان اولاد اولئك ، وذكوره اولئك من انان اولاد هؤلاء ، ذلك التصاهر . . . » (٩٥)

ثم جاء اوكيست كومت (١٨٥٧-١٧٩٨) فذهب الى ان الحاجة الى التجمع هو الذي كون المجتمع . وذهب الى ان الاسرة هي الوحدة الفياسية للمجتمع وليس الفرد . وان اللغة هي العامل الرئيس في تكوين الدولة . وكتيبة لاشتراك العائلة بخصائص اجتماعية ، ونفسية ، ادت الى نمو الجماعات ومن ثم الدولة . . .

يقول الفارابي : « وكل واحد من الناس مفطور على انه يحتاج في قوامه في ان يبلغ افضل كمالاته الى اشياء كثيرة ، لا يمكنه ان يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج الى قوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه ، وكل واحد من كل واحد على هذه الحال فلذلك لا يمكن ان يكون لانسان يتأل

(٩٦) نفس المصدر : ص ١٢٣ .

(٩٧) نفس المصدر ص ١٢١ .

(٩٨) اراء اهل المدينة : ابو نصر الفارابي : ص ١٢١ .

(٩٤) اراء اهل المدينة : الفارابي : ص ١٢٣-١٢٤ .

(٩٥) نفس المصدر ص ١٢٣ .

وقال القبطي في تاريخ الحكماء « فلسوف المسلمين غير مدافع » (١٠٦)

تصفه المستشرقة الالمانية الدكتورة زيفريت هونكه Sigrid Hunke « .. اما الفارابي الملقب بالعلم الثاني بعد ارسطو فقد كان فيلسوفا رياضيا فذا ذائع الصيت بالإضافة الى كونه موسيقيا بارعا وقد عرفه علماء دمشق اثنى بمناقشهات القيمة البارعة التي كان يخرج منها دائما منتصرا » (١٠٧) ووصفه (كارادى فو B. Carra) في دائرة المعارف الاسلامية بأنه : de Vaux « اعظم فلاسفة الاسلام » (١٠٨) .

Louis Massignon وقال ماسينيون « ان الفارابي افهم فلاسفة الاسلام واذكرهم للعلوم القديمة وهو الفيلسوف فيها لا غير .. » (١٠٩)

اسلام وہ

يمتاز اسلوب الفارابي بالدقة ، والترتيب ، والتركيز ، الذي قد يصل احيانا الى درجة الفموض .. وامتاز بحبه للمترادفات التي قد تؤدي احيانا الى التوسيع في المعانى الفلسفية التي تحتاج الى تحديد او تعمين .

وصف بعض العلماء القدامى اسلوبه بانه
كاسلوب ابو بشر متى بن يونس فقال : ما ارى ابا
نصر الفارابي اخذ طريقة المعانى الجزلة الالفاظ
السهله والامن ابي بشر » . وابو بشر هذا هو استاذ
الفارابي ويقول ابن خلkan انه « كان حسن العبارة
في تاليفه لطيف الاشارة وكان يستعمل في تصانيفه
السط والتذليل » (١١٠) .

ويقال ان اكثراً تصانيفه في الرقاع . ولم يصنف في الكرايس الا القليل فلذلك جاءت تصانيفه فضولاً وتعاليق ، ويوجد بعضها ناقصاً منثوراً .

ومن الممكن تقسيم مؤلفات الفارابي الى

(٦) تاريخ الحكماء : القسطي . مصورة عن نسخة لايبزج .
ص ٢٧٧ .

(١٠٧) شمس العرب تسطع على الغرب : زيفريد هونكه -
ترجمة كمال دسوقي وفارق بيضون . ص ١٦٢ .

• ٤٠٧ ص ١ م)١٠٨(

(١٠٩) الخالدون العرب قدرى حافظ طوفان . دار العلم للملائين . من ٧٦ .

١١٠) وفيات الاعبان ج، ص ٤٣٩ .

فَوْمَا فِي سُتُّبَدْهُمْ ، ثُمَّ يَقْهَرُ أَخْرِينَ فِي سُتُّبَدْهُمْ
أَيْضًا . وَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُوازِرَهُ مُسَاوِيًّا لَّهُ
بَلْ مُقْهُورًا ثُمَّ يَقْهَرُ بَالْلَّذِكَ (أَخْرُونَ) ، حَتَّى
يَجْتَمِعَ لَهُ مُؤَازِرُونَ عَلَى التَّرْتِيبِ . فَإِذَا اجْتَمَعُوا لَهُ
صَرِيرُهُمُ الْأَتَ ، يَسْتَعْلَمُهُمْ فِيمَا هُوَ هَوَاهُ . » (٩٩)

وشبه الفارابي قبل سبئر المجتمع بالجسم
الحي . يقول الفارابي : « والمدينة الفاضلة تشبه
البدن النام الصحيح ، الذي تتعاون كلها على تنمية
حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه » ، وكما ان البدن
اعضاؤه مختلفة ، متفاضلة الفطرة ، والقوى وفيها
عضو واحد رئيس وهو القلب ، واعضاؤه ، تقرب
مراتبها من ذلك الرئيس ... متفاضلة المئات ... » (١٠٠)

آراء القدماء والمحدثين بالفارابي

يقول ابن أبي اصيبيعة ان الغفاراني « كان رحمة الله فيلسوفنا كاملا ، واما ما فاضلا قد اتقن العلوم الحكيمية وبرع في العلوم الرياضية زكي النفس قوى الذكاء » (١٠١)

ووصفه ابن خلkan بانه « اكبر فلاسفة المسلمين » ولم تكن فيهم من يبلغ رتبته في فنونه « (١٠٢) » وقال عنه ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب : الفارابي « ذو المصنفات المشهورة في الحكمه والمنطق والموسيقى التي من ابتكى المهدى فيها اصله الله ! كان مفترط الذكاء . . . ولم يكن في وقته مثله ولم يكن في هذا الفن انصار من الفارابي » « (١٠٣) »

و جاء في صبح الاعشى - بعد أن يعدد (من)
كان فرداً في زمانه بحيث يضرب به المثل في أمثاله) :
« و أبو نصر الفارابي في معرفة كلام القدماء و نقله
و تفسيره » (١٠٤) .

وقال ابن حوقل في كتاب صورة الأرض «صاحب كتب المنطق المفسر لكتب القدماء والمتقدم في ذلك على كل من كان في زماننا وعصرنا وأيامنا» (١٥٠).

١٢٣) نفس المعلم : معاشر :

٢٢٣) مصل جستر، مل ١٠٠

١٠١) عبیول الابدا ، ج ١ ص ٢٧٩

^{۱۰۱} ویبا ادبیان ج، ص ۱۱۶

١٠٤) شرات الذهب ج ٢ من ٥

(١٠) مبع الاعنى : التلقى

الكتب . الجزء الاول من

١٠٥) صورة الارض : ص ١٨) .

S. Hunke
W. Durant
 وغيرهم كثيـر .

حاول الفارابي في هذا الكتاب الاحاطة بجميع الامور التي يمكن يحتاج اليها في البحث عن اصل الموسيقى ومبادئها وعلومها النظرية والعملية . والكتاب له ملحق ولكنه ضائع على الارجع ..

وكتاب الموسيقى الكبير الموجود حاليا يحتوي على جزئين الاول المدخل الى صناعة الموسيقى . والثانى في صناعة الموسيقى نفسها ..

يتناول الفارابي في الجزء الاول تعريف معنى اللحن . واصل الموسيقى ، واختلاف هيئاتها . العملية والنظرية في الانسان وتمديد اصناف الالحان ، وغاياتها ، ونشأة الالات الموسيقية ، ومبادئ المعرفة بصناعة الموسيقى . ومتانيات النغم واتفاقاتها ، وعدد النغم التجانسة في اصول الالحان ، وطبقات الاصوات الطبيعية ...

وفي الجزء الثاني ، تناول اصول الصناعة في حدوث النغم ، والاصوات ، واسباب الحسد ، والتشغل فيها ، وتعريف الابعاد الصوتية ، ونسبها . ومقادير اعدادها ووصف آلة موسيقية مشابهة للقانون ، وبحث كذلك في الالات المشهورة عند العرب مثل العود ، والجماعات التي تستعملها ، ثم اصناف : الطبرور ، والمزامير ، والرباب ، والماعزف .. . وتأليف النغم وطرائق الالحان ، وصناعة الالحان وصناعة الالحان الجزئية ..

طبع (١١٩) (ج. ج. ل. كوزجارن) فقرات منه عام ١٨٤٠ - ١٨٤٣
جريفزولد

Alii Ispahanesis Liber Contilenarum
Magnus, Zeitschrift fur die Kunde
des Morgen landes

موسى ود . عبد الحليم نجـار - جامعة الدول العربية .
من ١٢٨ .

(١١٥) شمس المغرب تسطع على الغرب : من

(١١٦) فضة الخمارة : (مصر الابيان) ج ٢٥٧ من

(١١٧) تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان : ترجمة حسين مروه وحسين فبيس ببروت (١٩٦٦) ص ٢٤٣ .

(١١٨) راجع : الموسيقى الكبير : ابو نصر الفارابي . تحقيق غطاس بداللـك خـبـه - دار الكـاتـبـ المـرـبـيـ - القاهرة .

(١١٩) عن طبعـاتـ الكـتابـ رـاجـعـ : رـائدـ الموـسيـقـيـ العـربـيـ : عبدـالـحـمـيدـ المـلـوـجيـ من ٤١-٤٠ ومـصـارـ الموـسيـقـيـ العـربـيـ : فـارـمـرـ . من ٦٢-٦١ .

قسمـينـ القـسمـ الاولـ : وـفيـهـ مؤـلفـاتـ الفـارـابـيـ التـيـ تـمتازـ بـالـعـمقـ ، وـالـدـقةـ ، وـالـتـامـسـكـ ، وـالـانـسـجـامـ ، وـالـتـرـتـيبـ . وـهـذـهـ الكـتبـ مـثـلـ : اـحـصـاءـ الـعـلـومـ ، وـالـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ ، وـتـحـصـيلـ السـمـادـةـ .. الخـ والـقـسمـ الثـانـيـ : اـمـتـازـ بـعـدـ وـجـودـ التـرـتـيبـ اوـ وـحدـةـ التـالـيفـ ، وـفـيـهـ التـفـكـيكـ وـاـضـحـ ، وـالـاـنـتـقـالـ مـنـ فـكـرـةـ الـىـ اـخـرـىـ ، دـونـ رـابـطـ يـرـبـطـهـ مـثـلـ : رسـالـةـ التـعـلـيقـاتـ ، وـرسـالـةـ فيـ جـوابـ مـسـائـلـ سـئـلـ عنـهـ . وـهـذـهـ الرـسـائـلـ تـبـداـ كلـ فـقـرـةـ مـنـهـ بـهـذـهـ الصـيـفـةـ «ـسـئـلـ فـقـالـ» اوـ (ـقـالـ اـبـوـ نـصـرـ)ـ مـاـ يـدـلـ عـلـىـ انـ هـنـاكـ رـاوـيـةـ يـرـوـيـ عـنـ الفـارـابـيـ (١١١) .

وـمـنـ اـمـثلـهـ اـسـلـوبـهـ الـذـيـ يـتـمـيزـ بـهـ الفـارـابـيـ قولهـ : انـ «ـاـمـورـ الـعـالـمـ ، وـاحـوالـ الـاـنـسـانـ فـيـهـ كـثـيرـ ، وـهـيـ مـخـتـلـفـةـ ، فـمـنـهـ خـيرـ ، وـمـنـهـ شـرـ ، وـمـنـهـ مـحـبـوبـ ، وـمـنـهـ مـكـرـوهـ ، وـمـنـهـ جـمـيلـ وـمـنـهـ قـبـيـعـ ، وـمـنـهـ نـافـعـ وـمـنـهـ ضـارـ ، فـايـ وـاسـعـ وـضـعـ باـزـاءـ كـثـرـةـ اـفـعـالـهـ كـثـرـةـ مـنـ اـمـورـ الـعـالـمـ مـثـلـ حـرـكـاتـ الـبـاهـيـ اوـ اـسـلـامـيـ مـذـكـورـةـ اوـ حـرـكـاتـ مـنـ حـرـكـاتـ الـجـوـمـ اوـ ماـ اـشـبـهـ ذـلـكـ مـاـ هـيـ فـيـهـ كـثـيرـ - فـانـهـ قدـ يـتـصـادـفـ بـيـنـ تـلـكـ الـاـحـوالـ وـبـيـنـ مـاـ وـضـعـ مـاـ ذـكـرـ اـيـةـ كـثـرـةـ كـانـتـ مـنـاسـبـةـ يـقـيـسـ بـهـ بـيـنـ هـذـهـ وـبـيـنـ تـلـكـ ثـمـ قـدـ يـتـقـنـ فـيـهـ اـسـمـاءـ يـعـجـبـ النـاظـرـ فـيـهـ وـالـمـتـأـملـ لـهـاـ الاـ انـ ذـلـكـ لـاـ عنـ ضـرـورةـ وـلـاـ عـنـ وـجـوبـ يـنـبـغـيـ لـلـعـاقـلـ اـنـ يـعـتـمـدـهـ وـاـنـمـاـ هوـ اـنـفـاقـ يـرـكـنـ اـلـيـهـ مـنـ كـانـ فـيـ عـقـلـهـ ضـعـفـ ...

(١١٢)

كتاب الموسيقى الكبير

لـهـ هـذـهـ الـكـتـابـ هـوـ اـعـظـمـ كـتـابـ عـرـبـيـ فـيـ الموـسـيـقـيـ الـعـربـيـ ، وـقـدـ اـمـتـدـحـهـ كـثـيرـ مـنـ الـبـاحـثـينـ وـالـلـعـلـمـاءـ الـفـرـقـيـنـ اـمـثالـ هـنـريـ جـورـجـ فـارـمـرـ (١١٣)ـ وـالـدـوـمـيـلـيـ Henry George Farmer (١١٤)ـ وـزـيـفـرـيدـ هـونـكـلـهـ

(١١٥) راجع عن اسلوبه عباس محمود : الفارابي . ص ٦٩ .

(١١٦) رسالة في فصيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي : الطبعة الاولى . مطبعة دائرة المعارف الناظمية بجده رابد الدكن - الهند . ص ١-٩ .

(١١٧) مصادر الموسيقى العربية : هنري جورج فارمر . ترجمة حسين نصار . مكتبة مصر - جامعة الدول العربية - من ٦٠ .

(١١٨) العلم عند العرب : الدوميلي . ترجمة د . محمد يوسف

وفي عام ١٨٤٤ في :

يون ١٨٤٤ ص ١٥١ - . ونشر لند

معظم النص الذي يعالج الآلات الموسيقية في
Land *Actes du Sixième congrès des Orientalists*
« تقرير عن المؤتمر الدولي السادس للمستشرقين »
ليدن ١٨٤٣ .

واجزاء في : *Recherches sur l'histoire de la gamme arabe*

« ابحاث في تاريخ الموسيقى العربية . »

وترجمة الى اللاتينية والالمانية ج. ج. ل.
كوزجارتون في كتابه المثار اليه ، وترجم فقرات
منه الى الاسبانية سريانوس فورتس في « الموسيقى
الاندلسية » :

M. Soriano-Fuertes *Musica Arabe-*

Espanola (برشلونه ١٨٥٣) ، ولكنها ترجمة
لا يعتمد عليها. وترجم فقرات منها الى اللغة الفرنسية
لند Land في الكتاب السابق ذكره . وترجمه
ترجمة فرنسية كاملة للبارون رودلف دي ارلانجيه
R.O. Erlanger في الموسيقى العربية
La musique arabe ١٩٢٠ والثاني سنة ١٩٢٥ . وترجمها عن اربع
نسخ مكتبة ليدن ومكتبة ميلانو ونسخة بيروت
ونسخة مدريد .

وترجم فقرات منه الى الهولندية لند Land
في :

Over de Toonladders
der Arabische Musick. (ليدن ١٨٨٠)

وقام بتحقيقه جديرا بالتقدير غطاس عبد الله خشبة
وراجعه وقدم له الدكتور محمد احمد الحفني .
وحققه على نسخ مصورة عن نسخ مكتبه ليدن
والاستانة وجامعة برنسوتون بالإضافة الى اعتماده
على الطبعة الفرنسية للبارون رودلف دي ارلانجيه .

وهناك مخطوطات أخرى لم تعتمد في التحقيق
ونذكرها هنا اهاما لفائدة :

— نسخة مصورة في معهد الفنون الجميلة ببغداد
برقم ١٥٧١ (١٢٠) .

— منه الورقة الاولى فقط ضمن مجموع في
مكتبة المتحف البريطاني رقم ٢٣٦١
(شرقى) (١٢١) .

(١٢٠) وائد الموسيقى العربية : عبدالحميد الملوجي : ص. ٤٠ .

(١٢١) نفس المصدر من ٤٠ .

- (المدخل الى صناعة الموسيقى) (المقالة الاولى فقط . رقم ٣٨٣ (مجموع) مخطوطة في دار الكتب الوطنية بتونس (١٢٢) .
- (من كتاب المدخل في الموسيقى) (اربع صفحات فقط) في المكتبة الوطنية بطرهان (١٢٣) .
- (المدخل الى صناعة الموسيقى) نسخة في الخزانة الاصفية رقم (٤٠١) الهند (١٢٤) .
- نسخة في مكتبة كوبوري تحت رقم ٩٥٣ (١٢٥) .
- الهند — (١٢٥) .
- نسخة من منتخبة في الخزانة البرامغورية — الهند — (١٢٦) .
- يوجد جزء من (المدخل الى الموسيقى) ضمن مجموع في مكتبة المتحف البريطاني برقم ٨٢٣ (موسيقى) وبرقم ٢٣٦١ (شرقى) (١٢٧) .
- ومنه نسخة في المتحف العراقي برقم (٣٣١) (١٢٨) .
- مصورة من كتاب الموسيقى الكبير (الفصل الاول) برقم (١٣٦٥) في دار الكتب (١٢٩) .
- نسختين من المدخل الى الموسيقى الاولى برقم ١٧٩٦ و الثانية برقم (١٣٠) .

ملحق كتاب الموسيقى

ولكتاب الموسيقى الكبير ملحق ، ولكنه ضاع
كما ضاع معظم التراث العربي ، تناول فيه تصحيح
اراء الناظرين في هذا الفن من سبقوه . يقول
الفارابي عن كتابه هذا في مقدمة كتابه الموسيقى
الكبير : « والكتاب الثاني اثبتنا فيه ما ثأدی الينا من
اراء المشهورين من الناظرين في هذه الصناعة وشرحنا

(١٢٢) مخطوطات الموسيقى العربية في العالم . مطبعة شفقي - بغداد . الجزء الثاني ص ١٤ .

(١٢٣) نفس المصدر الجزء الاول تسم مخطوطات ايران .

(١٢٤) تذكرة النواود - من المخطوطات العربية : هاشم الندوى .

طبعة دائرة المعارف العثمانية بحیدر اباد الدکن . من ١٦٧ .

(١٢٥) نفس المصدر والصفحة .

(١٢٦) نفس المصدر والصفحة .

(١٢٧) وائد الموسيقى العربية : عبدالحميد الملوجي . من ٤٠ .

(١٢٨) فهرست مخطوطات المتحف الصراقي . (مطبوع بالاستنسن) . ص ٧٦ .

(١٢٩) فهرست المخطوطات - في دار الكتب - فؤاد سيد . الجزء الثاني . من ٢٥٠ .

(١٣٠) نفس المصدر : الجزء الثالث : ص ٤٠ .

ويقسم الفارابي الكتاب الى خمسة فصول ، يبحث في الاول منها علم اللسان وفروعه من اللغة وال نحو والصرف والشعر والكتابة القراءة . . . الخ ، وفي الفصل الثاني بحث في علم النطق حيث بين وجه الحاجة الى النطق ومنفعته وضرورته لن يقدم على الدراسة العلمية ، ويبحث في الفصل الثالث في الرياضيات في العدد والمتذدة والمناظر والنجوم والموسيقى والاتصال والخيل . . . وفي الفصل الرابع بحث في علم الهيئة والعلم الطبيعي . اما الفصل الخامس فكان في العلم المدنى والفقه الكلام .

ويتبين من الكتاب ان الفارابي قد قسم العلوم الى ثماني اقسام هي :

- ١ - علم اللسان ٢ - علم النطق ٣ - علم التعاليم ٤ - العلم الطبيعي ٥ - العلم الاهمى ٦ - العلم المدنى ٧ - علم الفقه ٨ - علم الكلام .

وقد ذهب الكثير من الباحثين الى ان الفارابي في هذا الكتاب اتفاها كان اول من وضع دائرة معارف للعلوم ، ولم تكن هذه الفكرة حديثة بل انها قديمة ، فالقطعي مثلا حينما يتحدث عن الكتاب يقول « كتاب شريف في احصاء العلوم والتعريف بغير اصحابها لم يسبق اليه ولا ذهب احد مذهبة فيه لا يستنفي طلاب العلوم كلها عن الاهتمام به وتقديم النظر اليه » .

وحديثا نرى شتینشنيدر Steinschneider وديترishi F. Dietrichi والبستاني وجرجي زيدان ومصطفى عبد الرزاق وغيرهم . ولكن المشرق مونك Munk واخرون غيره يعتقدون على هذا الوصف . . . والحقيقة التي يمكن الركون اليها هو ان الفارابي ما كان يقصد تأليف موسوعة علمية ، ولكنه كان يرمي الى ان يعرّف طالب العلم موضوع العلم الذي يريد منه ومنفعته .

ولم يكن الفارابي غافلا عن مقصدته في الكتاب وفائدته وسبب تأليفه فهو يبين لطلاب العلم ان الكتاب يعينهم على ان يعرفوا موضوع العلم الذي يريدون ان يتعلموه وبيصرهم بمنفعته والغاية منه

(١٣٧) يذهب الدكتور حسام الدين اللوسي الى ان تقسيم الفارابي لهذا فيه ملامع من تقسيم اسطو مضافا اليه عناصر افلاطونية خصوصا في قيمه ومكان الرياضيات . . .
 (راجع : تقسيم العلوم ومكانة الفلسفة منها : الدكتور حسام الدين اللوسي : مجلة الاستاذ (المرأة) المجلد ١٥ ص ٥٢١-٥٦٧ . . . ١٩٦٨-١٩٦٧م)
 (١٣٨) تاريخ الحكمة : القفل : من ٢٧٨-٢٧٧ . . .

ما غمض من اقاويلهم وفحصنا فيه عن رأي واحد واحد من عرفنا له رأيا اثنين في كتاب ، وبينما مقدار ما بلغه كل واحد من اولئك في تحصيل ما في هذا العلم واصلحتنا الخلل على من وقع في رأيه منهم » (١٤١) .

وقد ذهب كوزجارتون ولندوتور وتربودو الى ان المخطوطة التي اشار اليها تدرني Toderini باسم « مجال الموسيقى » المحفوظة في مكتبة عبدالحميد بالاستانة وبما كانت المجلد الثاني المفقود من كتاب الموسيقى الكبير . ولكن فارمر رد عليهم بان العنوان الذي ذكره هؤلاء الكتاب محرف عن « مدخل الموسيقى » وهو الكتاب الذي توجد نسخ منه في مكتبة عبدالحميد وفي مجاميع اخرى في الاستانة وفي مواضع اخرى (١٤٢) .

وهناك نسخ مخطوطة في الموسيقى للفارابي نوردها هنا لاشتراكها بالموضوع نفسه :

- صناعة علم الموسيقى . برقم ٥١٢ في دار الكتب المصرية (فنون جميلة) كما اشار الى ذلك الباحث عبدالحميد الطوجي (١٤٣) .
- كتاب المدخل الى تعاليم الموسيقى بمكتبة راغب باشا بالاستانة رقم ٨٧٩ (١٤٤) .
- يوجد الفن الاول من المقالة الاولى في الموسيقى ضمن مجموع اشار اليه كوركيس عواد . ولعله جزء من الموسيقى الكبير . موجود في مكتبة جامعة كولمبية في نيويورك (١٤٥) .
- كتاب في الموسيقى منسوب خطأ الى الفارابي والارجح انه ليس له لأن المصنف ينقل عن ابن سينا (٢٠٧) ص (٢٠٧) فلابد وان يكون مؤلف جاء بعده . موجود في مكتبة تيمو مصر — (١٤٦) .

احصاء العلوم

يبين الفارابي القصد من هذا الكتاب فيقول انه : احصاء العلوم الشهورة علما علما ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها واجزاء كل ما له منها اجزاء وجمل ما في كل واحد من اجزاءه ،

(١٤١) الموسيقى الكبير . ص ٣٧ .
 (١٤٢) مصادر الموسيقى العربية : فارمر : من ٦١-٣٩ .
 (١٤٣) رائد الموسيقى العربي : عبدالحميد الطوجي : من ٥١-٦١ .
 (١٤٤) الفارابي : عباس محمود : من ٥١-٥٣ .
 (١٤٥) جولة في دور الكتب الامريكية : كوركيس عواد . من ٩٢-٩٣ .
 (١٤٦) الفارابي : عباس محمود : من ٥١-٥٣ .

والترجمة اللاتينية لجيراردي كريمونا بالإضافة إلى استعانته بكتاب طب النفوس لابن عقين (١٤١) (المتوفى سنة ١٢٢٦) لأن الفصل السابع والثirteen من الكتاب يحتوي على كثير من عبارات أحصاء العلوم بلطفها .

وعنى المستشرق الدكتور فارمر بنشر الجزء الخاص بعلم الموسيقى في ليدن سنة ١٩٣٥ . وطبع الكتاب كذلك سنة ١٩٥٣ في مدريد ووقف على طبعه المستشرق بال شيئاً .

ويذهب الدوميل (١٤٢) إلى وجود كتاب آخر للفارابي يصل بموضوع مشابه لتصنيف العلوم : De Ordo Scientiarum وينبغي الا يختلط هذا الكتاب علينا بسابقه ولا يوجد منه على تقدير صاحبه - نص عربي اصلي بل ترجمة لاتينية عملها جنديس - الفي ونشره بوسكر Clemens Baeumke في مونستر ١٩١٦ .

آراء أهل المدينة الفاضلة

بحث الفارابي في هذا الكتاب مواضيع شتى ، في الله ، والمادة ، والصورة ، وال الموجودات ، والنفس الإنسانية وال اختيار والإرادة والاجتماع والتعاون والمدينة الفاضلة وصفات رئيسها ومضادات المدينة الفاضلة . الخ ..

وقد صور الفارابي مدينة الفاضلة ، مدينة قائمة على أساس الطبقات ، يعاون بعضهم بعضاً ، تجمع بينهم السعادة ، ويرأسهم رئيس يتصف بصفات عديدة ..

لقد اتفق الكثير من المؤرخين ، على ان آراء أهل المدينة الفاضلة هي صورة مصفرة لجمهورية أفلاطون . وذهب آخرون الى غير هذا الرأي . والحقيقة ان اعتبار هذا الكتاب ، صورة مصفرة لجمهورية أفلاطون ، حكم مبالغ فيه . بالرغم من تأثر الفارابي بجمهورية أفلاطون ذلك ان آراء أهل المدينة الفاضلة كتاب يستقل عن الجمهورية وبختلف اختلافاً واضحاً عنه .

فأفلاطون ينحى في رسالته ، منحى سياسياً ، يحاول فيه تصوير حكومة مثالية ، وبين فيها ماهية العدل في حياة الفرد والجماعة . ويقترح فيها الغاء الزواج بالنسبة للجندي والحكام ، حتى ينصرفوا كلها

(١٤١) نشر الدكتور جودمان نصه العربي بعرف لاتينية .

(١٤٢) راجع الدوميل : العلم عند العرب من ١٨٢ .

ويمكنهم من ان يوازنوا بين العلوم ليتبينوا افضلها واوثقها واقنعوا وان يميزوا بين العالم الحقيقي والعالم المفهوم الذي يدعى البصر بعلم من تلك العلوم دون ان يضطفع به او يكون على بیننة منه (١٣٩) .

ويوجد من هذا الكتاب عدد لا يأس به من المخطوطات موزعاً بين مكتبات العالم في الشرق والغرب ، منه نسخ في دار العلوم (الهند) ودار الكتب بالاسكوربالي والنجف وكوبولو في استنبول ومنه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية ...

ترجم الكتاب الى اللاتينية اكثر من مرة فترجمه يوحنا الاشبيلي (القرن ١٢) وترجمها كذلك Gerard de Cremona (١٤٠) وطبعت في باريس . وترجم الكتاب ايضاً دومينكوس جنديسالينوس

Dominicus Gundissalinus

ونشرها كاميروس Camerarius بعنوان : "Alpharabi Philosophi de Suentiis" (Paris, Moreay 1838)

وللكتاب ترجمة عبرية مختصرة بقلم كالوتيموس بن كالتيموس .

ونشر الكتاب بالعربية "الشيخ محمد رضا الشبيبي في المجلد الرابع من مجلة العرفان (صيدا - لبنان) اعتماداً على النسخة التي عثر عليها في النجف .

وقام عثمان أمين بنشر الكتاب بعده اعتماداً على صورة فوتografية بدار الكتب المصرية . ونشره في مدريد سنة ١٩٣٢ بال شيئاً Algel Gonzales Catalogo de las Ciencias Palencia كما وعمل له ترجمة قشتالية كذلك ..

ونشر الدكتور فيدمان Eilhard Wiedmann ترجمة المانية للفصل الخاص بعلوم التعاليم .

وقام الدكتور عثمان أمين بتحقيق الكتاب تحقيقاً علمياً جديداً وطبعه مرة أخرى اعتماداً على مخطوطات النجف والقاهرة واستنبول والاسكوربالي

(١٣٩) راجع احصاء العلوم : ابو نصر الفارابي : تحقيق عثمان أمين .

(١٤٠) قام الدكتور عثمان أمين بطباعة هذه النسخة الموجودة في مكتبة الاسكوربالي لوجدها مطابقة لها . وهذه المخطوطة موجودة ضمن المخطوطات اللاتينية بدار الكتب الوطنية بباريس تحت رقم ٩٣٥ ملحق لكتاب قديم .

لاعمالهم . ويبحث افلاطون كذلك في انواع الحكومات
وغيرها من المواضيع ..

بينما نرى الفارابي يبحث في كتابه في : ما وراء
الطبيعة والاراء التي يحملها سكان المدينة . اما
بالنسبة للطبقات والنظم العامة والتشريع والاسرة
والملكية فلا يبحثها الفارابي ..

والنتيجة التي يمكن ان نخلص اليها هي ان
المدينة الفاضلة جاءت نتيجة لتطورات الفارابي
الدينية لتكوين مدينة مثالية بصفته فيلسوف
اسلامي ، متأثرا بالفلسفة اليونانية ..

ويربط المشرق هنري كوربان بين فلسفة
النبوة عند الفارابي ، وعند الشيعة . يقول
« ان الادلة التي يقدمها الفارابي ليدعم قوله بضرورة
وجود الانبياء ، والملامح التي يصف بها الكيان
الداخلي للنبي ، والرشد ، والامام ، كل ذلك مطابق
للادلة التي اقامها علم النبوة عند الشيعة .. » (٤٢)
 وقد نشر الكتاب ديتريشي بالنصل العربي في ليدن
سنة ١٨٩٥ .

وطبع في مصر بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٤ هـ .
 وبمطبعة التقدم بنفس السنة . وطبعه مطبعة التبل
كذلك ...

وطبع الدكتور محسن مهدي (فصول مبادىء
اراء اهل المدينة الفاضلة) في كتاب الله مع كتب
اخري (من ص ٨٦-٧٧) .

ونشر يوحنا قمي في نهاية كتابه عن الفارابي
اهم نصوص الكتاب في الله والخلق والنفس .
 وطبعته دار القاموس الحديث في بيروت وقدم له
 وشرحه ابراهيم جزيني .

وتوجد من هذا الكتاب الكثير من المخطوطات
مزوعة في تركيا ودار الكتب والنجف وغيرها ..

الحروف

يبحث الكتاب في موضوع مهم ومتعدد ، فهو
 يبحث في الفلسفة والنحو وفقه اللغة ، بالإضافة
 الى كونه شرح لكتاب ما بعد الطبيعة لارسطو .

يحاول الفارابي شرح المصطلح العلمي الفلسفى
 في العربية ولغات اخرى غيرها ، والتعریف بما عمله
 المترجمون عند تعلمهم هذا المصطلح من اليونانيّة

(٤٣) راجع تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان .
 من ٢٤٩ .

والسريانية ، وتفسير المعانى العامية وصلتها بالمعانى
 العلمية ... وبحث في اللغة واصلتها والكتابة
 واصلتها ... الى غيرها من المباحث .

يذهب محقق الكتاب الدكتور محسن
 مهدي (٤٤) الى ان الكتاب من خلال اسلوبه يتبين انه
 كان في الاصل مجموعة دروس القاها الفارابي وكتبه
 السامعون عنه في مجلس التعليم .

اما سبب تأليف الكتاب فهو المناقشة التي جرت
 بين متى بن يونس والفارابي (٤٥) التي ادت بكثير
 من تلامذة الفارابي الى ان يسألوا استاذهم كيف
 يجب هو عن الاسئلة التي اثارها السيرافي عن
 اللغة وصلتها بالنطق وعن الحروف وغير ذلك ..
 مما لم يتمكن متى بن يونس الاجابة عنها او انه
 اجاب عنها اجابة غير مقنعة .

وقام الدكتور محسن مهدي بتحقيق الكتاب
 عن نسخة وحيدة في المكتبة المركزية في جامعة
 طهران .

الالفاظ

لم تذكر الكتاب فهارس الكتب القديمة وذلك
 لانه ليس مؤلفا كاملا وانما هو جزء من كتاب اكبر
 يلخص فيه الفارابي عددا من الكتب المنطقية .

بحث الفارابي في هذا الكتاب اصناف الالفاظ
 الدالة والالفاظ المركبة ، واصناف المعانى الكلية
 والمفردة المركبة ويبحث كذلك الامور التي يتبعها ان
 يعرفها المعلم لصناعة النطق يقول الفارابي : « قصدنا
 الان الشروع في صناعة النطق فيتبيني انفتح النظر
 في هذه الصناعة بما قبل ان العادة قد جرت ان يفتح
 به كل كتاب . فالفرض في هذه الصناعة هو
 تعريف جميع الجهات وجميع الامور التي تسوق
 الذهن الى ان يتقاد الحكم ما على الشيء انه كذا او
 ليس كذا - اي حكم كان - والتي تلائم تلك الجهات
 والامور ... » (٤٦)

حقق الكتاب تحقيقا علميا وطبعه الدكتور

(٤٤) راجع مقدمة كتاب الحروف للفارابي .

(٤٥) جرت هذه المناقشة سنة ٢٠٢٠هـ في حدث النطق والنحو
 بينما كان في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير
 الاخلاقية المقعد بن ابي سعيد السيرافي الغوي الفقيه
 المتكلم والفيلسوف المنطقي من بن يونس .

(٤٦) الالفاظ : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن مهدي .
 المطبعة الكاثوليكية . من ١٠ .

مورتزاود سنة ١٩٠٢ . وهناك ترجمة لاتينية
للتلخيص العربي .

فن الشعر

عرض الفارابي لأنواع الشعر عند اليونان . . .
ووجهة نظره في الخطابة والشعر وأنواعه وتعريف
كل منها .

وقد استعان ابن سينا بكتاب الفارابي هذا
 فهو ينقل عنه ويسايره في التقييمات التي اوردها
لأنواع الشعر وتعريف كل نوع منها (١٤٨) .

نشر ارثر ج. آربيري Arthur G. Arberry
النص العربي مع ترجمة انكليزية في مجلة الدراسات
الشرعية RSO سنة ١٩٣٧ عن مخطوط في مكتبة
الديوان الهندي بلندن . ونشرها عبدالرحمن بدوي
ضمن كتاب (فن الشعر) لارسطو مع شروح الفارابي
وابن سينا وابن رشد معتمدا على مخطوطه الهند ..

واشار محمد رضا الشبيبي الى وجود مخطوط
باسم : مقالة في قوانين صناعة الشعر للملهم
الثاني (١٤٩) يوجد ضمن خزانة السيد عبدالعزيز
النجفي - في اواخر القرن الثاني عشر - في مجلد
مختلف الموضوعات ولم يعتمد عبدالرحمن بدوي
على هذه المخطوطة . وكذلك مخطوطة في برسلافيا
في حكسلوفاكيا باسم كتاب الشعر ضمن مجموعة
للفارابي رقم ٢٢١ . (١٥٠)

ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة

يقول الفارابي في هذا الكتاب « على طالب
الفلسفة ان يعلم اسماء الفرق الفلسفية وغرض
ارسطو في كل واحد من كتبه ونوع كلامه في كل
واحد منها ورياضة النفس على الاخلاق الحسنة
ورياضة العقل على البراهين الهندسية والنتطقية
والاقبال على العلم بكل همه لكي يعرف الخالق
ويتشبه به قدر الطاقة البشرية .

(١٤٨) راجع فن الشعر : ارسطوطاليس : ترجمة وشرح
وتحقيق عبد الرحمن بدوي - مكتبة الهيئة المصرية .

(١٤٩) تراثنا الفلسفى : محمد رضا الشبيبي : مطبعة المانى
- من ١٢

Arabische, Turkische und Persische handschriften (١٥٠)
der Universitätsbibliothek in Bratislava. (1961),
P. 182.

« فهرس المخطوطات العربية والتركية والفارسية في
برسلافيا »

محسن مهدى وصدر عن دار المشرق - الطبعة
الકاثوليكية - بيروت لبنان . عن اربع نسخ
مخطوطه .

المائه

ينقسم هذا الكتاب الى قسمين ، يتناول
القسم الاول تعريف الله وعلاقتها بالفلسفة ورئيس
الله وخلفاءه وصناعة الفقه وصلتها بالفلسفة . . .
ويعرف القسم الثاني العلم المدنى عامة والعلم المدنى
الذى هو جزء من الفلسفة خاصة . والقسم الثاني
هذا يذكرنا بالفصل الخامس من كتاب الفارابي في
(احصاء العلوم) وعنوانه « في العلم المدنى وعلم
الفقه وعلم الكلام » ومقارنة النصين بينهما يتفقان
إلى مدى بعيد (وخاتمة الفقرات ١٨-١١ من كتاب
المله والصفحات ١٠٨-١٠٢ من احصاء
العلوم . . .) (١٤٧) .

وقام الدكتور محسن مهدى بتحقيق الكتاب
مع كتب اخرى طمت في بيروت - الطبعة الكاثوليكية
- لبنان - وبهذا يكون الكتاب قد احتوى على :

- كتاب الله من ص ٦٦-٤١ .
- في العلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام من ص ٧٦-٦٧ .
- فصول مبادى اراء اهل المدينة القائلة من ص ٨٦-٧٧ .
- دعاء عظيم من ص ٩٢-٨٧ .
- من الاستلة اللامعة والاجوبة الجامحة من ص ١١٥-٩٣ .

فلسفة ارسطوطاليس

حقق هذا الكتاب الدكتور محسن مهدى عام
١٩٦١ وطبع في بيروت عن دار مجلة شعر . والكتاب
هو الجزء الثالث من كتاب (في اغراض فلسفة
افلاطون وارسطو) كما يسميه ابن صاعد الاندلسي .
وكتاب الفلسفتين كما يسميه ابن رشد . او كتاب
فلسفة افلاطون وارسطوطاليس كما يسميه القطبي .
اما الجزء الاول منه فهو تحصيل السعادة والثاني
هو « فلسفة افلاطون » .

والكتاب ملخص باللغة العربية للفقير ، وطبعه

(١٤٧) راجع كتاب : الله ونوصوس اخرى : ابو نصر الفراوى -
تحقيق محسن مهدى . المطبعة الكاثوليكية .

شرقي ومنه نسخ كذلك في مكتبة بودليان باكسفورد رقم ۱۰ وفي لايبزج وفي باريس .

السياسة المدنية (مبادئ الوجودات)

ويعرف هذا الكتاب أيضا بـ «مبادئ الوجودات»، ويسميه معظم المستشرقين بالسياسات المدنية اعتماداً على الطبعة المشورة في حيدرآباد ، والارجع أن اسمه السياسة المدنية . وبالإضافة إلى أهمية الأمور التي بحثها فإن هناك أهمية أخرى وهي أن هذا الكتاب من المحتمل أن يكون آخر كتاب الفه الغارابي ..

حاول الغارابي في هذا الكتاب أن يعرف بتعاليمه في الالهيات ضمن إطار سياسي حيث يؤكّد على أهمية العقل الفعال في تسيير الحياة نحو السعادة . وكان ابن ميمون قد أشار إلى هذا الكتاب في كتابه دلالة الحائزين وأوصى تلميذه ابن طبون إلا يقرأ في الفلسفة سواه .

M. Philipporski نشر الاستاذ فيليبا وسكي Sepher ha Asiph في مجموعة سنة ۱۸۵۰ ترجمة عبرية منسوبة إلى موسى بن صموئيل بن طبون اعتماداً على مخطوطات ثلاث بالكتبة الملكية .

F. Dietrichi وترجمه إلى الالمانية ديتريشي معتمداً على مخطوطة المتحف البريطاني ومخطوطة جامعة ليدن العربين ، وظهرت عام ۱۹۰۴ .

كما قامت بطبعه مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ضمن رسائل الغارابي ... وقام الدكتور فوزي متري نجار - من جامعة ولاية ميشغن - بتحقيق هذا الكتاب وذلك بتشجيع من الاستاذ ليو شتراوس Leo Strauss . وقد اعتمد على مخطوطات مكتبة المتحف البريطاني وليدن وبرنسن وخمس مخطوطات في استانبول ومخطوطة حيدر آباد الدكن ولكنه لم يتمتد على مخطوطي مكتبة رامبور في الهند - رقم ۱۵۱۵۰ . بالإضافة إلى مخطوطة ثلاثة أشار غابزرك في الدرية إلى وجودها في مكتبة الشيرازى سامراء وقال : «رأيته بخط الميرزا حسن بن المولى محمد علي الخواشى كتبه ۱۲۳۰ » (۱۵۶) .

(۱۵۶) الدرية إلى تصانيف الشيعة - الجزء التاسع عشر : أغابرزنك الطهراني : الطبعة الأولى . ۱۲۸۹-۱۹۱۱ . من ۴۲ .

طبع الكتاب الاستاذ شمولدرس A. Schmolders في بون سنة ۱۸۳۶ مع ترجمته باللاتينية .

وطبعة ديتريشي في مجموع باسم الشمرة المرضية سنة ۱۸۹۰ (۱۵۷) من ص ۴۹-۵۶ في ليدن .

طبع في مصر ضمن كتاب «الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الالمي وارسطوطاليس سنة ۱۹۰۷م-۱۳۲۵هـ» . كما وطبع ضمن مجموعة بعنوان «المجموع من مؤلفات أبي نصر الغارابي (۱۹۰۷م-۱۳۲۵هـ) . مطبعة السعادة وللكتاب مخطوطات عديدة منها ترجمة الكتاب الظاهري برقم ۸۱۰۹۱ (۱۹۰۱) ونسخة ضمن مجموع في ليدن رقم ۱۰۰۲ (۱۹۰۲ شرقى) .

فصل المعني

نشر الكتاب وحققه M. Dunlop (كمبرج ۱۹۶۱) وطبعه باللغتين العربية والإنكليزية .

جاء في مقدمة الكتاب «هذه فصول متفرعة تشمل على أصول كثيرة من آفوايل القدماء فيما ينبغي أن تدلّ به المدن وتتمرّ وتصلح به سير اهلها ويسدوا به نحو السعادة » .

شرح الغارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبارة المعروض بكتاب باري مينياس

نشر هذا الكتاب كوشيسوسي وستانلي مارويسو في بيروت - معهد الآداب الشرقية - ۱۹۶۰ . عن المخطوطة المحفوظة في مكتبة طقبو سراي باستانبول .

رسالة في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة

طبع الكتاب ديتريشي ضمن (الشمرة المرضية) وطبع ضمن مؤلفات أبي نصر الغارابي سنة ۱۳۲۵هـ- ۱۹۰۷م مطبعة السعادة - مصر - وطبع في حيدرآباد الدكن سنة ۱۹۲۶ . ضمن رسائل الغارابي - ومنه نسخة مخطوطة في المكتبة الظاهرية رقم ۸۱۴۴۱ (۱۹۰۲) وفي ليدن ضمن مجموع برقم ۱۰۰۲

(۱۵۷) مخطوطات المكتبة الظاهرية : من ۷۰ .

(۱۵۸) راجع مقدمة كتاب الله : أبو نصر الغارابي . المقدمة للدكتور محسن مهدى .

(۱۵۹) مخطوطات المكتبة الظاهرية من ۹۰ .

الجمع بين رأي الحكيمين

طبع كذلك ضمن مجموعة كتب بعنوان «المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي في مطبعة السعادة - مصر - سنة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م» .

طبع في مطبعة المؤيد سنة ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م مع كتاب ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة . ونشر ديتريشي الكتاب مع مجموعة من مؤلفات الفارابي في ليدن بعنوان «الثمرة المرضية» سنة ١٨٩٠ . ونشره يوحنا قمير في نهاية كتابه عن الفارابي .

يوجد من الكتاب عدة نسخ مخطوطه منها نسخة في المكتبة الظاهرية (١٥١) وأخرى في ليدن والثالثة في دار الكتب الملكية والرابعة في خزانة المخطوطات القديمة في معهد الاستشراق لجمهورية أوزبكستان (١٥٧) . ونسخة ضمن مجموعة في مكتبة متحف كابل في أفغانستان (١٥٨) .

فصول الحكم

يبحث هذا الكتاب في الله والنفس .. ويختار بصيغة اشرافية بارزة . وكان الكتاب موضوع دراسة ضخمة قام بها الدكتور ماكس هورتن Max Horten سنة ١٩٦٠ وقد شكل بعض الباحثين في نسبة هذا الكتاب إلى الفارابي (١٥٩) ، ولكن المستشرق هنري كوربان أكد أن هذا الكتاب للفارابي دون أي شك وبين أن الفلسط الفادح الذي وقع به الدين نسبوا قسمًا من هذا الكتاب تحت عنوان آخر إلى ابن سينا في مؤلف نشر سابقاً في القاهرة لهو غلط لا يستند إلى تقد علمي (١٦٠) .

نشر الكتاب المستشرق ديتريشي مع كتب أخرى للفارابي سنة ١٨٩٠ في ليدن باسم «الثمرة المرضية» . وطبعه هورتن سنة ١٩٦٠ ، كما ونشر في القاهرة سنة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م ضمن كتاب «الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون الاتهي وارسطو طاليس» .

طبع بمبادرة وتصحيح ضياء الدين الدربي بطهران سنة ١٣٢٠هـ .

(١٥٦) فرس مخطوطات دار المكتبة الظاهرية : عبدالحميد حسن . دمشق . مطبوعات مجمع اللغة العربية . ص ٨٥ .

(١٥٧) مجلة الورود : عدد ١ مجلد ٢ خزانة المخطوطات القديمة : نوادر الدين متروف . (١٧٤م) .

Manuscripts d'Afghanistan (1964). P. 292.

(١٥٨) راجع تاريخ العلم عند العرب : الدوسي . ص ١٢٨ .

(١٥٩) راجع تاريخ الفلسفة الإسلامية : هنري كوربان . ص ٢٢٢ .

يقول الفارابي مبيناً رأيه في جمعه بين فلسفي ارسطو وأفلاطون بقوله في المقدمة «اما بعد فاني لما رأيت اكثر اهل زماننا قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين القدمين المبرزين اختلافاً في اثبات المدع الاول في وجود الاسباب منه وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنظومة اردت في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع بين رأيهما والابانة عما يدل عليه نحوى قولهما ليتلهم الاتفاق بين ما كان يعتقدانه ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما وابين موضع الطعون ومداخل الشكوك في مقالاتهما لأن ذلك من اهم ما يقصد بيانه واففع ما يراد شرحه وايضاحه » (١٥٥)

ورغم ان المحاولة كانت فاشلة لكنها ذات قيمة تاريخية ...

طبع الكتاب سنة ١٨٩٠ مع مجموعة كتب أخرى للفارابي المستشرق ديتريشي باسم «الثمرة المرضية» . (من ص ٣٤-١) في ليدن .

طبع ضمن كتاب (المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي) في مطبعة السعادة سنة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م .

طبع سنة ١٩٠٧ كذلك في مصر والحقت به سبعة كتب للفارابي .

وقام بطبعه البير نصري نادر مع مقدمة له سنة ١٩٦٠ في المطبعة الكاثوليكية - بيروت .

عيون المسائل :

يبحث الفارابي في هذا الكتاب مسائل في مبادئ الفلسفة على رأي ارسطو وقد ذكر ابن أبي اصبعه في ذكر هذا الكتاب بأنه يحوي على مائة وستين مسألة على رأي ارسطوطاليس ولكن المطبوع (٢٤١) مسألة . طبع الكتاب مع ترجمة لاتينية الاستاذ شمولدرس A. Schmolders في بون سنة ١٨٣٦ ، مع كتاب ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة .

Alfarabi's philosophische abhandlungen ... Hsr. (١٥٥) ausgeben von Dr. Friedrich Dietrichi — Leiden — F.J. Brill — 1890. P. 1.
«الثمرة المرضية ... الفارابي »

المرضية) من ص ١٠٤ - ١١٥ . وطبع في مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٧ م ضمن المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي . وطبع ضمن كتاب الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون الاهلي وارسطو طالبيس ١٩٠٧ - ١٣٢٥ من ص ٩١ - ١٠١ . ونشر ملحقاً لكتاب دعوة الاطباء لابن بطلان باسم مختصر الفصول الفلسفية للفارابي . كما ونشر بعض الكتاب في المجلد نفسه باسم نكت الفارابي فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم » ولم يكمله لانه تنبه الى انه نفس كتاب مختصر الفصول .

في معاني العقل

يتحدث الفارابي في هذا الكتاب حول معاني العقل وتقسيم ارسطوله ...

وقد نشر ديتريشي الكتاب ضمن مجموعة (الثمرة المرضية) عام ١٨٩٠ م ، في ليدن . من ص ٤٩ - ٣٩ .

وطبع ضمن كتاب الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون الاهلي وارسطو طالبيس سنة ١٩٠٧ - ١٣٢٥ هـ من ص ٤٣ - ٣٤ .

وطبع ضمن كتاب « المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي » مطبعة السعادة . مصر - ١٣٢٥ - ١٩٠٧ .

وطبع الاب بويج (رسالة في العقل) في بيروت سنة ١٩٣٨ .

ونشر اهم نصوصها يوحنا قيير في نهاية كتابه عن الفارابي .

والكتاب له ترجمات باللغة اللاتينية، وفي مكتبة برسلو ترجمة لاتينية مترجمها مجھول !

ومن مترجمي الكتاب ايضا Jedaja Pennini (القرن الثاني عشر الميلادي الذي ترجمه ترجمة ملخصة .

وقام كالونيميوس (حوالي سنة ١٢١٤) بترجمته كذلك وتوجد نسخة منه في ليبزج رقم ٣٩ .

وترجمه الى الفرنسية ماسينيون

Louis Massiconon

بمقارنته النص العربي واللاتيني ، وعلق عليه الاستاذ جلسن في المجلد الرابع من :

Archives d'Historine Doctrinal et Litterare du Moyen Age.

وطبع في حيدرآباد - الهند - سنة ١٣٤٥ هـ .

وطبع في مصر مع تعليق ليحيى بن جبشي السهوردي باسم عجائب الفصوص في تهذيب النصوص سنة ١٩١٧ م .

وللكتاب شروح عدة منها شرح المحقق اسماعيل الحسيني الفارابي طبع سنة ١٣٦١ بالطبعة الامرية مصر . وشرح باسم نصوص الكلم لمحمد بدرا الدين الجلبي نشر مع فصوص الحكم ضمن كتاب المجموع من مؤلفات الفارابي - مطبعة السعادة - مصر - ١٣٢٥ .

منه نسخ مخطوطة في مكتبة متحف كابل (١١١) وفي دار الكتب المصرية (رقم ٥٧ مجامي) وفي خزانة كتب الاوقاف العراق (١١٢) . وفي ليدن (رقم ١٠٠٢ واوزن ثم شرقى) . وفي معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم في جمهورية اوزبكستان (١١٣) . وتوجد عدة شروح كذلك منها نسخة في دار الكتب المصرية مع النص (رقم ٥٥ حكمة) وفي المدرسة التعمانية في الموصل (العراق) (١١٤) وفي خزانة كتب الاوقاف في العراق وفي المكتبة الظاهرية برقم ٦٨٧٥ عام (١١٥) .

النكت فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم

ويسمى ايضا « فضيلة الصناعات والعلوم » والكتاب يبحث في الرد على الذين يعتقدون باشر النجوم على الانسان وبما جهم الفارابي ويبيان خطاهم .

من امثلة ذلك قوله : « هب ان القمر وسائر الكواكب ادلله على الامور والاصول على ما وصفه اصحاب الاحكام فلم قالوا ان الامور التي يراد ان تكون حقيقة مستورة ينبغي ان تتعاطى في وقت الاجتماع لاضمحلال ضوء القمر . اما علموا ان ضوء القمر على حالته لم يتغير ، ولم يتحقق زيادة ولا نقصان وإنما ذلك بالقياس علينا لا غير . » (١١٦)

طبع ديتريشي الكتاب ضمن مجموع (الثمرة

(١١١) Manuscripts d'Afghanistan. P. 290.

(١١٢) الكشف عن مخطوطات خزانة كتب الاوقاف : محمد اسد طلس . مطبعة المانى ١٢٧٢ - ١٩٥٢ - ١٩٥٣ .

(١١٣) مجلة المورد : عدد ١ مجلد ٢ خزانة المخطوطات القديمة قوام الدين متبروف : ترجمة د . مجید بكتاش .

(١١٤) مخطوطات الموصل : داود الجلبي . مطبعة الفرات .

(١١٥) فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية : ص ٦٠ .

(١١٦) فضيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي : ص ١٢ .

رسالة أبي نصر الفارابي في السياسة

ناقص (١٦٩) . ومنه نسخة محفوظة كذلك في مكتبة
متحف كابل - أفغانستان - بعنوان « تحرير الدعوى
القلبية » (١٧٠) .

تحصيل السعادة :

طبع الكتاب ضمن رسائل الفارابي وهي احدى
عشرة رسائل في حيدر آباد الدكن - الهند - سنة
١٤٥٥ هـ ومنه نسخ مخطوطية في دار الكتب
المصرية (١٧١) ومصورة في مهد المخطوطات (١٧٢) .

آيات المفارقات :

طبع الكتاب في حيدر آباد الدكن سنة ١٤٥٥ هـ .
والمفارقات هي الله ، العقول المفارقة والنفسos
البشرية . وثبت الفارابي روحانية هذه المفارقات
وخلودها . منه نسخ في تركيا (خزينة - ملحقة
بطقوب سراي) ومنها نسخة مصورة في مهد
المخطوطات ومنها نسختين في مكتبة متحف كابل
(أفغانستان) (١٧٣) .

شرح رسالة زينون : طبع في حيدر آباد الدكن
- الهند - سنة ١٤٤٩ هـ بعنوان شرح رسالة في
العلم الأعلى تأليف زينون الكبير » منه نسخة بدار
الكتب المصرية ونسخة في مكتبة متحف كابل
- أفغانستان - (١٧٤) .

التعليقات : طبع في حيدر آباد الدكن - الهند -
سنة ١٤٤٦ هـ .

التنبيه على سبيل السعادة : طبع في حيدر آباد
الدكن - الهند .

مخطوطاته :

- كلام في العلم الالهي - توجد نسخة خطية منه
بمكتبة تيمور باشا رقم ١١٧ حكمة (١٧٥) .
- رسالة في الماهية والهوية منها نسخة مصورة

(١٦٩) رابع مخطوطات الموصل : داود الجلي . مطبعة الفرات .
الموصل .

Manuscripts d'Afghanistan. P. 292. (١٧٠)

(١٧١) الفارابي : عباس محمود . من ٥٦ .

(١٧٢) فهرس المخطوطات المصورة : ظفاد سيد ج ١ ص ٢١ .

Manuscripts d'Afghanistan. P. 293. (١٧٣)

Manuscripts d'Afghanistan. P. 293. (١٧٤)

(١٧٥) الفارابي : عباس محمود : من ٥ .

وهذه الرسالة تختلف عن رسالة الفارابي
(السياسة المدنية) ويدخل موضوع الرسالة في باب
الحكم والإداب ويعتبر الكتاب خلاصة لراء المغاربي
في التعامل مع الأصدقاء ونحو الرؤساء .. وحول
كسب المال والاسرار والحياة ... الخ ويتوسط
فيها أنه يتكلم من خلال تجربته في الحياة .

يختتم الرسالة بقوله : « بهذه اصول وقوانين
متى استعملها المرء في معاشه وقاد عليهما متصفات
اموره وأسبابه واستقامت به احواله وظلت له
آياته وسلم من كثير الافات ونال الحظ الجزيل من
السعادة ... » (١٧٧) .

نشر هذه الرسالة في مجموعة اسمه (مقالات
فلسفية قديمة لبعض مشاهير العرب مسلمين
ونصارى) الاب لويس شيخو اليسوعي ولويس
المعروف وخليل اده بالطبعية الكاثوليكية للاباء
اليسوعيين في بيروت سنة ١٩١١ . وقبل هذا
كانت الرسالة قد نشرت في مجلة الشرق .

وللكتاب مخطوط في المكتبة الشرقية واخر
في المكتبة الواتيكانية - بيروت - وفي أفغانستان
مخطوط في مكتبة متحف كابل (١٧٨) .

رسائل في جواب مسائل سئل عنها الفارابي

طبع المستشرق ديريشي الكتاب مع مجموعة
اخري للفارابي في كتاب الشمرة المرضية في ليدن سنة
١٨٩٠ (من ص ٨٣-٤٠) . وطبع في مصر ضمن
كتاب (الجمع بين رأيي الحكمين أفلاطون الالهي
وارسطوطاليس) - سنة ١٩٠٧-١٢٥ (من ص
٩١-٧٣) . وطبع مع مجموعة كتب بعنوان المجموع
من مؤلفات أبي نصر الفارابي بمطبعة السعادة سنة
١٣٢٥-١٩٠٧ .

ونشر كذلك في الهند في مطبعة حيدر آباد الدكن .
ونشر يوحنا قمر في نهاية كتابه عن الفارابي جزءا
من الكتاب .

الخواوي :

طبع الكتاب في حيدر آباد - الهند - سنة
١٤٤٥ هـ ومنه نسخة - ضمن مجموع - محفوظة
في مدرسة الحججيات في الموصل - العراق - وأولها

(١٦٦) رسالة أبي نصر .. من ٢٤ .
Manuscripts d'Afghanistan: P. 292. (١٦٧)

- في متحف المخطوطات عن نسخة ايران طهران
ص ٢١ . في عشر صفحات (١٧١) .
- كتاب شرح المستقلق من مصادر المقالة الاولى
والخامسة من اوقيانوس ، وقد ترجم هذا
الكتاب الى العبرية موسى بن طون حوالى
سنة ١٢٧٠ وتوجد هذه الترجمة بمكتبة
ميونخ رقم ٥٦ (١٧٧) .
- كتاب المختصر الصغير في المطق على طريقة
المتكلمين ، يقـول Steinchneider
ان ابن رشد يشير في اول كتاب الطبيعتين الى
كتاب لابي نصر الفارابي بهذا الاسم ويفترض
العالم الالماني انه لو كان هناك كتاب باسم
المختصر في المطق اي الكبير والصغر لاثار
اليهوا ابن رشد ثم يقرر بعد هذا انه يحتـ
للباحث ان يشك في نسبة كتابين للفارابي بهذا
الاسم (١٧٨) وقد ذكر له البيهقي ايضاً « كتاب
المختصر الاوسط في المطق ». ويشير فؤاد
سید الى وجود (كتاب في المطق) للفارابي
منه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية عن
نسخة في استانبول في (امانة ١٩٢ ملحقـة
بطقوس سرای) وهي بخط فارسي (١٧٩) .
- « صدر لكتاب الخطابة » وله ترجمة لاتينية
بمكتبة بودليانا Bodleiana رقم ٥١ (١٨٠)
- كتاب « شرح كتاب القیاس لارسطو طالیس »
نسخة خطية في مكتبة مجلس شوری ملی في
طهران تحت رقم رقم ٩٤٩ ونسخة اخرى في مكتبة
ملی في طهران تحت رقم ٢٧٠ (١٨١) .
- هناك ترجمة عبرية لكتاب (المقياس) بمكتبة
ميونخ رقم ٦٣٠ . وتوجد نسخة منه بمكتبة
« بودلین باکسفورد » رقم ٤٠٢ وثلاثة بفينا
رقم ١٣٠ ورابعة بمكتبة باريس
رقم ٣٣٣ (١٨٢) .
- (تعليق على كتاب القیاس) اوردہ ابن ابی
اصبیحة مرة اخرى باسم « تعلیقات انالوطیقا
-
- (١٨٣) الفارابی : عباس محمود : ص ٤٢ .
- (١٨٤) فهرست المخطوطات المصورة : فؤاد سید . ج ١ من ٢٨٢ .
- (١٨٥) الفارابی : عباس محمود : ص ٤٢ .
- (١٨٦) مجلة الجمع العلمي العراقي : مجلد ١ . مخطوطات
المكتبة البابسية في البصرة : الاستاذ علي الخاقاني
ـ (١٩٦٣) .
- (١٨٧) تذكرة النوادر : هاشم الندوی : مطبعة دائرة المعارف .
المدن - ص ١٧ .
- (١٨٨) الفارابی : عباس محمود : ص ٤٢ .
- (١٨٩) نفس المصدر والصفحة .
- (١٩٠) جولة في دور الكتب الاربیلیة . کورکیس عواد . مطبعة
الرباط . بغداد . من ٨٧ .

المراجع والمصادر

- برنامج أبي نصر الفارابي نسخة منه في الاسكندرية رقم ٨٨٤ (١٠) ومنه نسخة مصورة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية (١٩١) .
- مقالة في وجوب صناعة الكيماء والرد على مبطلها ، نسخة منه في مكتبة ليدن رقم ١٢٧.
- اللافاطونيات : منه نسخة مصورة في معهد المخطوطات عن نسخة ايا صوفيا (مسجد ايا صوفيا باسطنبول) وهي في اثنى عشر جزءاً وقسم من الجزء السابع تكرير في الآخر . ويوجد في ايضاً في الآخر « تفسير الفصل الاخير من التواميس بخط الناقل وفصول عن ارسطو الى الاسكندر » (١٩٢) . ومنه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية .
- اجماع كتب التواميس للافاطون » توجد نسخة منه في مكتبة ليدن رقم ١٤٢٩ (١٩٤) .
- شرح مقالة الاسكندر الافروديسي في النفس ، على جهة التعليق نسخة في مكتبة بودلیان باكسفورد رقم ٨٩٠ وبيرلين رقم ٤ (١٧٨) (١٩٥) .
- كتاب جامع السير المرضية في افتقاء (الفضائل الانسية) توجد نسخة خطية من هذا الكتاب بمكتبة ليدن رقم ١٩٣١ منسوية الى الفارابي ولعله كتاب السيرة الفاضلة لانه ليس في رواية المؤرخين كتاباً بهذا الاسم (١٩٦) .
- « شرح كتاب باريمنیاس لارسطو على جهة التعليق » توجد نسخة من هذا الكتاب بمكتبة الاسكندرية رقم ٦١٢ (١٩٧) .
-
- (١٩١) نشرة اخبار التراث العربي - معهد المخطوطات في جامعة الدول العربية . عدد ١٦ السنة الاولى ١٢٩٢ - ١٢٧٢ .
- (١٩٢) الفارابي : مباص محمود : من ٥٠ .
- (١٩٣) فهرست المخطوطات المصورة : فؤاد سيد : ج ٢ من ٢٠١ .
- (١٩٤) الفارابي : مباص محمود : من ٥٧ .
- (١٩٥) نفس المصدر . من ٥٣ .
- (١٩٦) الفارابي مباص محمود من ٥٦ .
- (١٩٧) نفس المصدر : من ٤٢ .

- العماد الحنفي : المكتب التجاري للطباعة
والنشر والتوزيع . الجزء الثاني . بيروت .
- ـ شرح الفارابي لكتاب ارسطو طاليس في العبارة
عنى بنشره وقدم له ولهم كوتشي اليسوعي
وستاني مارو اليسوعي . المطبعة الكاثوليكية .
- ـ شمس العرب تسطع على الغرب : زيفريد
هونكه : ترجمة فاروق بيضون وكمال
الدسوقي مراجعة مارون عيسى الخوري .
المكتب التجاري . بيروت ١٩٦٤ .
- ـ صبح الاعشى في صناعة الانشأ : ابو العباس
احمد بن علي القلقشندي : مصورة عن الطبعة
الاميرية . وزارة الثقافة والارشاد القومي :
مصر .
- ـ صورة الارض : ابو القاسم مسلم بن حوقل :
منشورات دار الحياة . بيروت .
- ـ طبقات الامم : ابن صاعد الاندلسي . مطبعة
التقدم . مصر .
- ـ العلم عند العرب واثره في تطور العلم العالمي :
الدولمي : ترجمة د . عبدالحليم التجار
والدكتور محمد يوسف موسى . مراجعة
الدكتور حسين فوزي . دار القلم -
١٩٦٢-١٣٨١ .
- ـ عيون الانباء في طبقات الاطباء : ابن ابي
اصبعه : دار الفكر - بيروت - الجزء الثالث
١٩٥٧-١٣٧٧ .
- ـ الفارابي : سعيد زيدان : دار المعارف . مصر .
سلسلة توابع الفكر العربي - ١٩٦٢ .
- ـ الفارابي : عباس محمود : مطبعة عيسى
بابي الحلبي . سلسلة اعلام الاسلام .
- ـ الفارابي : يوحنا قمير : المطبعة الكاثوليكية .
بيروت ١٩٥٤ .
- ـ فضيلة العلوم والصناعات (رسالة) : ابو
نصر الفارابي : مطبعة دائرة المعارف الناظمية
في حيدرabad الدكن - الهند - ١٣٤٠ هـ -
الطبعة الاولى .
- ـ فلسفة ارسطو طاليس : ابو نصر الفارابي :
حققه وقدم له وعلق عليه د . محسن مهدي
بيروت ١٩٦١ .
- ـ الفلسفة في الاسلام : الدكتور عرفان
عبدالحميد . دار التربية . بغداد .
- ـ الجمع بين رأي الحكيمين افلاطون الاهمي
وارسطو طاليس : ابو نصر الفارابي : الطبعة
الأولى ١٣٢٥-١٩٠٧ .
- ـ جولة في دور الكتب الامريكية : كوركيس
عواد : مطبعة الرباط . بغداد . ١٩٥١ .
- ـ الحروف : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن
مهندی : دار المشرق - بيروت ١١٦٩ .
- ـ الحالدون العرب : قدري حافظ طوقان -
دار العلم للملايين - الطبعة الاولى : بيروت
- ـ خربدة القصر وجريدة العصر : العماد
الاصفهاني : تحقيق شكري محمد عياد . قسم
شعراء الشام . الجزء الثاني . المطبعة
الهاشمية دمشق ١٣٧٨-١٩٥٩ .
- ـ دائرة المعارف الاسلامية : مجموعة من
الباحثين . ترجمة احمد الشنتاوي وابراهيم
ذكي خورشيد وعبدالحميد يونس مراجعة
د . محمد مهدي علام . المجلد الاول .
- ـ دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد
وجدي : مطبعة دائرة معارف القرن العشرين
الجزء السابع - الطبعة الرابعة ١٣٨٨-١٩٦٧ .
مذكور ويونس افندي كرم . مطبعة لجنة
التاليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٤٠ .
- ـ دروس في تاريخ الفلسفة : د . ابراهيم بيومي
الذرية الى تصانيف الشيعة : اغابريل
الطهراني : الطبعة الاولى . الجزء التاسع
عشر ١٣٨٩-١٩٦٩ .
- ـ رائد الموسيقى العربية : عبدالحميد الملوجي .
وزارة الثقافة والاعلام - بغداد - ١٩٦٤ .
- ـ رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا : عنى
بتصحیحه خیرالدین الزركلی . المطبعة
العربية . مصر - ١٣٤٧-١٩٢٨ .
- ـ سلسلة تراجم اعلام الثقافة العربية ونوابغ
الفكر الاسلامي : محمد عطيه الابراشي وابو
النحو محمد التواني . مطبعة الهչمة .
مصر .
- ـ السياسة المدنية الملقب بمبادئ الوجودات :
ابو نصر الفارابي : حققه وقدم له وعلق عليه
د . فوزي متري نجار . المطبعة الكاثوليكية
بيروت ١٩٦٤ .
- ـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن

- مخطوطات الموصل : داود الجبلي الموصلي :
طبعة الفرات ١٣٤٦-١٩٢٧ .
- مصادر الموسيقى العربية : هنري جورج فارمر . ترجمة حسين نصار . مكتبة مصر .
- مقالات فلسفية قديمة : نشر لويس معلوم وخليل اده ولويس شيخو . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩١١ .
- الله (كتاب) ونصوص أخرى : ابو نصر الفارابي : تحقيق وتعليق وتقدير د . محسن مهدي . دار الشرق . بيروت .
- مناهج البحث عند مفكري الاسلام ونقد المسلمين للمنطق الارسططاليسي : علي سامي النشار . دار الفكر العربي . الطبعة الاولى - ١٣٦٧م-١٩٤٧ .
- الموسيقي الكبير : ابو نصر الفارابي : تحقيق وشرح غطاس عبدالملك خشبة . مراجعة وتصدير الدكتور محمد احمد العفني . دار الكاتب العربي . القاهرة .
- نظرات في فلسفة العرب : جبور عبدالنور : منشورات دار المكشوف . بيروت . الطبعة الاولى ١٩٤٥ .
- الواي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي : دار النشر فرانز شتاينز بفيسبادن الطبعة الثانية . الجزء الاول . ١٣٨١-١٩٦١ .
- وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان : احمد بن محمد بن خلكان : حققه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد محى الدين عبدالحميد . الجزء الرابع مكتبة النهضة المصرية .
- ALFARABI'S PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNGEN. AUS LONDONER, LEIDEN, UND BERLINER HANDSCHRIFTEN. HERAUSGEGEBEN VON DR. FRIEDRICH DIETERICI. (LEIDEN — E.I. BRILL — 1890).
- ARABISCHE, TURKISCHE UND PERSISCHE HANDSCHRIFTEN DER UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK IN BRATISLAVA. (1961).
- FUSUL AL-MADANI: AL-FARABI. APHORISMS OF THE STATESMAN EDITED WITH AN ENGLISH TRANSLATION, INTRODUCTION AND NOTES BY D.M. DUNLOP. CAMBRIDGE (1961).
- MANUSCRIPTS D'AFGHANISTAN. PAR S. DE LAUGIER DE BEAURECUEIL, O.P. (1964).
- فن الشعر مع الترجمة العربية وشروع الفارابي وابن سينا وابن رشد . ترجمة عن اليونانية وشرحه وحق نصوصه عبد الرحمن صدقى . مكتبة النهضة . مصر . ١٩٥٣ .
- فيلسوف العرب والمعلم الثاني : مصطفى عبد الرزاق . عيسى البابي الحلبى وشركاه - ١٣٦٤-١٩٤٥ .
- الفهرست : ابن النديم : مكتبة خياط . بيروت . لبنان .
- الفهرس التمهيدى للمخطوطات المصورة حتى اواخر شهر اكتوبر ١٩٤٨ - محمد المخطوطات المصورات .
- فهرس مخطوطات دار المكتبة الظاهرية : عبدالحميد حسن . مطبوعات مجمع اللغة العربية . دمشق ١٣٩٠-١٩٧٠ .
- فهرس مخطوطات المتحف العراقي - مطبوع بالاستنسيل .
- فهرس المخطوطات المصورة : فؤاد سيد : دار الرياض للطبع والنشر - ١٩٥٤ .
- فهرس مخطوطات مكتبة الامام الحكيم العامة : محمد مهدي . مطبعة الاداب - الطبعة الاولى ١٣٦٤-١٩٦١ .
- فهرست المخطوطات التي اقتنتها الدار من سنة ١٩٥٥-١٩٣٦ . فؤاد سيد . مطبعة دار الكتب ١٩٦١ .
- قصة الحضارة : (عصر الایمان) : ول ديلارن : ترجمة محمد بدران . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثانية - ١٩٦٤ .
- الكامل في التاريخ : ابن الاثير : دار صادر . الجزء الثامن - بيروت - ١٣٨٦-١٩٦٦ .
- الكشاف عن مخطوطات خزانة كتب الاوقاف: محمد اسعد طلس . مطبعة العانى . بغداد - ١٣٧٢-١٩٥٣ .
- الكنى والألقاب : عباس القمي : الجزء الثالث: المطبعة الحيدرية . النجف - ١٣٨٩-١٩٧٠ .
- مخطوطات الموسيقى العربية في العالم : زكريا يوسف : مطبعة شقيق : ١٩٦٦ و ١٩٧٧ (جزئين) .

- مجلة الاستاذ : المجلد الخامس عشر ١٩٦٧-١٩٦٨) : تقسيم العلوم ومكانة الفلسفة منها . . . : د . حسام الاوسي .
- مجلة الفري : السنة الثامنة : المدد السابع وما بعده . (١٩٤٦) الفارابي : صادق الحسني (النجف - العراق .)
- مجلة القطف : المجلد السابع والخمسين : الفارابي : محمد اطفي جمعة .
- مجلة المجمع العلمي العراقي : المجلد العاشر (١٩٦٢) : مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة : الاستاذ علي الخاقاني .
- مجلة المورد : المجلد الثالث : العدد الاول . (١٩٧٤) خزانة المخطوطات القديمة في معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم في جمهورية اوزبكستان السوفيتية : قوام الدين منيروف : ترجمة د . مجید بكتاش .
- نشرة اخبار التراث العربي : العدد العاشر : السنة الاولى : ١٣٩١-١٩٧١ . والمدد السادس عشر ١٣٩٢-١٩٧٢ (معهد المخطوطات) .
-



النصوص المحققة

الفارابي : حياته وشعره

كتاب وجمع

صالح مهدي المزاوي

خراسان » (١٢) فانت ترى الخلط الحاصل بين المدينتين والى اختلاف مواضعهما في البلدان ، وسبيل تحقيق ذلك يبدو هينا اذا ثبتنا من موقع كل مدينة . ففاراب كما يروى ياقوت « ولاية وراء نهر سیحون في تخوم بلاد الترك واليها ينسب ابو نصر محمد بن محمد الفارابي » (١٣) ويقول ابن خلkan ايضاً بان فاراب « مدينة فوق الشاش قرية من مدينة بلاساغون وهي قاعدة من قواعد مدن الترك ويقال لها فاراب الداخلية لهم فاراب الخارجة وهي في اطراف بلاد فارس » (١٤) .

اما فارياب فهي « مدينة مشهورة بخراسان قرب بلخ غربي جيحون وربما اميلت فقيل لها فارياب ، ونسب اليها محمد بن يوسف الفارابي وعبدالرحمن بن حبيب الفارابي » (١٥) فالفارابي اذن منسوب الى فاراب المدينة التركية وليس الى فارياب المدينة الفارسية ، وقد غلط ابن خلkan حين جعل فاراب الخارجة في اطراف بلاد فارس اذ هي فارياب . ومن ناحية اخرى ذكر اثمر المؤرخين هذه النسبة فقال الصفدي « ابو نصر التركي الفارابي » (١٦) وقال ابن خلkan « كان رجال تركيا » (١٧) وقد اعتمد الشيخ مصطفى عبدالرزاق على رواية ابن ابي اصيبيعة في عيون الانباء في ان والده كان قائداً جيشاً وبانه فارسي المنسب ليدل بعد ذلك على ان فيما امتاز به من الشجاعة والصبر على احتمال الدرس ومشاق السفر وشظف العيش ما يشعر بانه سليل ابطال (١٨) وقد نسي الشيخ

القسم الأول

ترجمة الفارابي

ابو نصر محمد الفارابي الحكمي الفيلسوف المشهور ، هذا ما اتفق عليه المؤرخون . لكنهم اختلفوا في اسماء ابائه واجداده : فهو محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ بالالف والواو السائنة والزاي المفتوحة واللام المفتوحة والفين المجمعة (١) وهو محمد بن محمد بن نصر (٢) وهو محمد بن محمد بن محمد بن طرخان (٣) وهو محمد بن طرخان (٤) وهو اخيراً محمد بن اوزلغ بن طرخان (٥) .

وكما اختلفوا في اسماء ابائه واجداده ، اختلفوا في اسله ايضاً فقال جماعة انه تركي وقال اخرون هو فارسي ، ويرى الشيخ مصطفى عبدالرزاق ان « لا سبيل الى تحقيق نسبة من هذه الناحية لتقرب البلدين واشتراك الاعلام فيما » (٦) والواقع ان الخلاف عائد الى توهم بعض المؤرخين في نسبة الى فاراب تارة والى فارياب تارة اخرى . ذكر البيهقي انه من « فاراب تركستان » (٧) وذكر الشهروزوري انه من « فارياب تركستان » (٨) وجاء في الفهرست انه من « الفارياب من ارض

(١) الواقي ج ١ ص ١٠٦

(٢) طبقات الاسم ص ٥٣

(٣) تتمة صيوان الحكمة ص ١٦

(٤) الفهرست ص ٣٦٨

(٥) الكنى والألقاب ج ٢ ص ٢

(٦) تاريخ حكماء الاسلام ص ٣٠

(٧) وديات الاعيان ج ٢ ص ١١٢

(٨) الفارابي ج ١ ص ١

(٩) فلسوف العرب والمسلم الثاني ص ٥٥

(١٠) تاريخ حكماء الاسلام ص ٣٠

(١١) تتمة صيوان الحكمة ص ١٦

(١٢) ص ٣٦٨

(١٣) مجمع البلدان ج ٢ ص ٨٢٤

(١٤) وديات الاعيان ج ٢ ص ١١٤

(١٥) مجمع البلدان ج ٢ ص ٨٤١-٨٤٠

(١٦) الواقي ج ١ ص ١٠٦

(١٧) الوفيات ج ٢ ص ١١٢

(١٨) فيلسوف العرب ص ٦٠

ذلك الشعر ايضا ، وقد رأى ابن حلكان انه « كان ازهد الناس في الدنيا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن » (٢٢) ويرى أحد المحدثين « ان الفارابي عاش عيشة الزهاد حياته كلها فلم يقتن مالا ولا اتخد صاحبة ولا ولدا وانه ائمما كان يعتزل الناس ويؤثر الوحدة لما رأى ان امر النفس وتقويمها اول ما يبتدئ به الانسان حتى اذا احکم تعديلهما وتقويمها ارتقى منها الى تقويم غيرها » (٢٤) .

ويرى باحث اخر « انه قد استعاض عن متع الدنيا ومباهجها بالتفكير والتأمل بعيدا عن صخب الحياة وجلة الجماعة فكان لا يرى الا عند مجتمع ماء او مشتبك رياض يكتب ويقرأ » (٢٥) .

ويرى الدكتور عمر فروخ ان الفارابي قد زهد في الدنيا وظهر بزي اهل التصوف ولجا في بعض اسلوبه الى الرمز عن معانيه ولكنه لم يكن صوفيا (٢٦) .

ويرى غيره من الباحثين انه لم يتخذ من الزهد والتلشف سبيلا الى التصوف وانما كان سبيلا اليه التأمل والتفكير والابتعاد عن كل ما يشغله عنهم وان التصوف عنده يمكن ان يقال عنه بأنه اتصال بالعقل الفعال وسعادة بلقائه دون الاتحاد به او الفداء فيه وانه نتيجة التقارب بين طبيعة العقل الفعال التي تناقض بالعلم والمعرفة ، وطبيعة العقول المفارقة والكائنات الملوية تتفجر فيه طاقة حدسية هائلة نتيجة لاشراق العقل الفعال وتم له غبطة المشاهدة وهي السعادة المعنوي لكل عاقل (٢٧) ولا يهم ان كان الفارابي متتصوفا او زاهدا متلشفا ، بل المهم انه نذر نفسه للعلم والمعرفة منتصرا من ملذات الحياة الدنيا كما فعل المغربي مثلما ، وان قبول ما نسب اليه من زهد يعزز الثقة بما نسب اليه من شعر يصور هذه الحالة .

ومن المفيد ان نذكر نص الشروط التي وضعها الفارابي لن اراد طلب الحكمة فيقول « ينبغي لن اراد الشروع في علم الحكمة ان يكون شبابا صحيحا المزاج متادبا بآداب الآخيار ، قد تعلم القرآن وعلوم الشرع اولا ، ويكون صائنا عفيفا مت Hwy جا صدوقا معرضًا عن الفسق والبغور والخيانت والمكر والجحيله ويكون فارغ البال عن مصالح معاشه ويكون مقبلًا

الجليل ان المتنبي والمعرى لاقيا مالاقياه من شظف العيش ومشاق السفر والقدرة على التحمل ولم يكن احدهما سليل ابطال ، ومن جهة اخرى نجد رأيا اخر يخالف ما ذهب اليه الشيخ عبدالرزاق ، حيث يرى الدكتور عمر فروخ « ان والده كان جنديا فقيرا » (١٩) .

ومهما يكن من امر فلم يعرف الكثير عن اسرته وطفولته وشبابه ، لكنه « نشأ ببلده ثم خرج منها وانتقلت به الاسفار الى ان وصل بغداد وارتحل الى مدينة حران وفيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني فأخذ عنه طرفا من المنطق (٢٠) ، ثم قفل راجعا الى بغداد وقرأ بها علوم الفلسفة وتناول جميع كتب اسطوطابيس وتمهر في استخراج معانيها والوقوف على اغراضه فيها » (٢١) وكان وروده في بغداد في حدود الاربعين من سنة وفي عهد الخليفة المقتدر وانصرف فيها الى المطارحات اللغوية مع ابن السراج والى دراسة المنطق على ابي بشر متى بن يونس وارتحل من بغداد الى دمشق فلم يتم بها طويلا بل توجه الى مصر ولكنه عاد الى حلب فاتصل بأميرها سيف الدولة الحمداني واقام عنده معزيزا بضع سنوات يعتزل الناس ويستغل بالحكمة والتاليف (٢٢) ولقد كان الفارابي حاد الذهن رياضيا شاعرا بعيد الهمة عزيز النفس وكان موسيقيا تنسب اليه الاعاجيب وكان الى جانب هذا فيلسوفا عظيما شهد له الاسبقون وغارفا باللغات وله نظر بالطب وان لم يستغل به .

بين التصوف والزهد

لعل الحديث عن تصوف الفارابي وزهده يلقي ضوءا على صحة ما نسب اليه من شعر وعلى فهم

(١٩) تاريخ الفكر العربي ص ٢٧.

(٢٠) الوفيات ج ١٢ ص ١١٢ ، تختلف المصادر في نسبه هذا الاسم فجاء الاسم في مفتاح السعادة ج ١ ص ٣١٧ « بو حنا بن خيلان » وفي مجمع البلدان ج ٢ ص ٨٤ « يوحنا بن جيلان » وفي طبقات الامم من « يوحنا بن جيلاني » وفي تاريخ الفكر العربي ص ٢٩ « يوحنا بن جيلان » .

(٢١) الوفيات ج ٢ ص ١١٢.

(٢٢) الفارابي ص ١٧ ، « ان فضة وروده على سيف الدولة وما ظهره من عاجيب الموسيقى معروفة ، لكن الشهروذوي والبيهقي قد جعلا وروده هنا في مجلسصاحب بن عباد وليس سيف الدولة » نزهة الارواح من ١٨ و تاريخ حكماء الاسلام ص ٢١ وقد فطن مصطفى عبدالرزاق الى هذا الفلط حيث قال بان الصاحب بن عباد ولد سنة ٤٢٦ م فهو عند موته الفارابي لم يتجاوز ١٢ عاما انظر مقالة في مجلة المجمع العربي مجلد ١٢ ص ٣٧-٣٨٧ .

(٢٣) الوفيات ج ٢ ص ١١٤-١١٢.

(٢٤) فيلسوف العرب والمسلم الثاني من ٦٢-٦٠.

(٢٥) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص ٣٧٣.

(٢٦) تاريخ الفكر العربي من ٢٧٠.

(٢٧) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص ٥٣ ، يتصرف

على أداء الوظائف الشرعية غير مخل بركن من أركان الشريعة بل غير مخل بأدب من آداب السنة والشريعة ويكون معظمها للعلم والعلماء ولا يتخذ علمه من جمل الحرف والماكاسب وآلة لكسب الأموال » (٢٨) .

مؤلفاته وأسلوبه

الفارابي موسوعة علمية غزيرة ، وقد نسب إليه من الكتب والرسائل ما يزيد على مائة وخمسين كتاباً ورسالة ، على أن المؤرخين قد اختلفوا في ذكر أعدادها ، وذكر البيهقي « له تصانيف كثيرة أكثرها موجود بالشام وقسم منها موجود بخراسان » (٢٩) وذكر له الصفدي في ص ١١١-١٠٨ عدداً كبيراً منها ، كذلك فعل ابن أبي أصيبيعة وصاحب هدية العارفين وكشف الظنون مما لا تتسع للذكر هذه الترجمة الموجزة ، إلا أن صاحب مفتاح السعادة انفرد عن غيره من المؤرخين فذكر أن « له من المصنفات والكتب والرسائل سبعون كلها نافعة » (٣٠) واللاحظ أن تلك الكتب ضاع أكثراً منها ولم يقدر للقليل الباقى أن تنتشر في الشرق والغرب انتشار كتب ابن سينا وابن رشد فظلت مجهلة إلا من خاصمة المعنيين بعلوم الفلسفة حتى إذا كان القرن التاسع عشر قام المستشرق ديربيسي بجمع ما امكنه من مخطوطاتها فدرسها وقدم لها وترجم بعضها إلى الالمانية ونشرها بين ١٨٩٥-١٨٩٠ في ليدن (٣١) .

ومن مؤلفاته المطبوعة :

- ١ - كتاب احصاء العلوم : تحقيق عثمان أمين القاهرة ١٩٤٩ .
- ٢ - كتاب اراء أهل المدينة الفاضلة : بيروت ١٩٥٥ .
- ٣ - كتاب الوسيقى : تحقيق غطاس عبد المالك خشبه القاهرة ١٩٦٧ .
- ٤ - الشمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية : ديربيسي ليدن ١٨٨٩-١٨٩٠ .
- ٥ - عيون المسائل : مصر المكتبة السلفية ١٩١٠ .
- ٦ - السياسة المدينة تحقيق فوزي متري نجاشي بيروت ١٩٦٤ .
- ٧ - فلسفة ارسطوطاليس تحقيق محسن مهدي بيروت ١٩٦١ .

اما اسلوبه فقد اتفق أكثر الباحثين على انه شديد الغوض كثير الإيجاز ليس في كلامه ترداد

(٢٨) تتمة صيوان الحكم من ٤٠
(٢٩) تاريخ حكماء الاسلام من ٤١
(٣٠) مصباح المسادة ج ١ من ٤١٨
(٣١) الفارابي من ١٨

او استطراد ويعطي المعاني الفزيرة في عبارات مقتضية فلا يطيل او يسمى ولا يميل الى التكرار الا قليلاً ، انه يهتم بالمعنى اكثر من اهتمامه بالبني ، وتعليل ذلك انه كان يكتب في لغة غير لغته (٢٢) ويري صاحب مرآة الجنان انه كان في توليفه حسن العبارة لطيف الاشارة وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذليل حتى قال بعض علماء هذا الفن ما ارى ابا نصر اخذ طريق تفهم المعاني الجزلة باللغاظ السهلة الا من ابي بشر (٢٣) .

على ان التعقيد الذي قد يلاحظ في اسلوب الفارابي ليس لانه يكتب في لغة غير لغته بل لأن صناعة الفلسفة وما تبحث فيه من مواد عقلية مجردة كانت مصدر هذا التعقيد .

وفاته

يتفق المؤرخون على ان الفارابي توفي في حلب سنة ٣٣٩هـ بعد ان بلغ الثمانين وقد صلى عليه سيف الدولة الحمداني ونفر من خاصته دلالة تقدير واكرام ، الا ان الشهريزوري ذكر رواية اخرى حيث قال « كان يرتحل من دمشق الى عسقلان فاستقبله جماعة من اللصوص يقال لهم الفتياون فقال لهم ابو نصر خذلوا ما معنی من الدواب والاسلحة والثياب وخلوا سبلي فابوا ذلك وهموا بقتله فلما صار ابو نصر مضطراً ترجل وحارب حتى قتل مع من معه ، وووقيت لهذه المصيبة في افتداء امراء الشام موقع فطلبوا اللصوص ودفنا ابو نصر ، وصلبواهم على جذع عند قبره » (٢٤) .

ولا يعتقد بهذه الرواية لسبعين : الاول لم يذكرها المؤرخون اثنان الذين ترجموا للفارابي غير الشهريزوري والبيهقي ، والثانى ان ارتحاله كان من دمشق الى مصر ثم الى حلب .

ان خير ما نختتم به هذه الترجمة الموجزة ما ذكره الشيخ مصطفى عبدالرازاق عن الفارابي .
« لئن كانت الاجيال تهتف باسم الفارابي منذ ألف عام في الشرق والغرب فإنه قد استحق ذلك بما وهب حياته لخدمة العلم والمعرفة وبما ترك من اثر في تاريخ الفكر البشري وفي تاريخ المثل العليا للحياة الفاضلة » (٢٥) .

(٢٢) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية من ٣٧٧-٣٧٨

(٢٣) مرآة الجنان ج ٢ من ٢٩

(٢٤) تتمة صيوان الحكم من ١٩-٢٠ و تاريخ حكماء الاسلام من ٢٢-٢٤

(٢٥) نيلسوف العرب والمسلم الثاني من ٧١ .

القسم الثاني

شعر الفارابي

للغارابي لما في اسلوبه من تكلف ينبو عنه اسلوب
فيسوفنا وطبعه ولما في معانيه من برم بالحيثية
والناس واستهثار بالشراب » (٢٨) ونحن لا نستطيع
ان شنك في نسبة هذا الشعر للغارابي لمدة اسباب :

- ١ - ان معظم المؤرخين ابتوه ولم يشك احدهم
في نسبته الى الفارابي غير ابن خلكان .
- ٢ - ان هذا الشعر المروي يمثل طبيعة صاحبه
ومزاجه في الزهد والتقطيف والابتعاد عن
الناس وترك مباحات الدنيا .
- ٣ - ليس في هذا الشعر ما يتناوش عرضًا او
يقرب من سلطان او يتعصب لفكرة دينية او
سياسية مما يعزز الشك في نسبته اليه .
- ٤ - ان ما رأاه الشيخ عبدالرازق من ان هذا
الشعر غير مقبول لأن فيه بربما بالناس مخالفات
تماماً لما اثر عن الفارابي من العزلة والابتعاد
عن الجلة والضوضاء ، وان ماروبي عن
الغارابي من ايات في الخبرة لا يكفي لوصفه
في انه كان مستهترًا بالشراب .

لم يؤثر عن الفارابي شعر كثير ، ولعل فيما
اورده السيد صادق الحسني - من انه اما كان
مقللاً او ان شعره لم يسلم من الضياع وانا اوثر
رأي الاول حيث يتزاءى لي بان اتجاهاته الاخرى
اشغلته عن الانصراف الى قول الشعر - (٢٩) فيه
نصيب كبير من الصحة ، على ان هذا القليل الذي
ورد عنه لم يسلم من الشك فقد كان ابن خلكان اول
من شك بنسبة بعض القصائد له وشایعه في رأيه
الشيخ مصطفى عبدالرازق .

وقد عالج الفارابي قبل ابن سينا الشعر كما
عالجه من بعده الشيخ الرئيس وكما عالجه اكثر
فلاسفة المسلمين وحكمائهم وهو شعر نجد فيه
نقل الفلسفة ومصطلحاتها كصلة الاشياء والطبيعة
والعناصر والخير والحقائق والمركز والجوهر (٣٠) .

ولستا نميل مع الشيخ عبدالرازق في قوله
« ونحن شنك في صحة معظم هذا الشعر ان يكون

١ - قال في النعاء (من الكامل) :

كانت به عن فيضه المتفجر
في وسطهن من الترى والابحر
فاغفر خطيئة مذنب ومقصر
كدر الطبيعة والعناصر عنصري (٣١)

يا نعنة الاشياء جمعاً والذي
رب السماوات الطباقي ومركز
اني دعوتك مستجيرًا مذنبًا
هذب بفيض منك رب السكل من

٢ - قال في الخمرة والمحبرة (من مجزوء الكامل)

وعليهم اعولات أمري
وزجاجة ملئت بخمر
وبندي أزيل هوم صدري (٣٢)

بزجاجتين قطعت عمرى
فزجاجة ملئت بعسر
في بندي أدون حكمتى

٣٦ - مقال بمجلة الفري ص ٣٧

٣٧ - مقال لـ محمد عبد الغنى حسن في مجلة الملال (الفلاسفة المسلمين والشعر) ص ٣٢

٣٨ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٦٧ .

٣٩ - عيون الانباء ص ٦٠٦ ، ووردت في الواقي ج ١ ، ص ١١١ (المتنجر) بدل المتفجر وهو السائل
او المسكب ، وانظر ايضاً الفارابي ص ٢١ ، وفيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٦٦ .

٤٠ - فيلسوف العرب ص ٦٦ ، الفارابي ص ٢٢ ، « وهناك من يرى صراحته فيما يخص معاقرته
للزجاجة ومصاحبته للمحبرة تكفي للقول انه تعاطى ابنة الراح او شربها في دور من ادور حياته ،
وانى لا ميل مع اصحاب هذا الرأى واکذا جزم به مؤمناً بان نزق شبابه وولمه باللوسيقى
والفناء جره الى الحالات والتلوّس حتى اذا انصرم الساب ومر على خاطره ما فطه آنذاك

رب الجواري الكنس التي انجست عن الكون انجلس الانه
هن الفواعل عن مشيته التي عمت فضائلها جميع العوهر
زحلا وفس عطارد والمشري ^(٤١)

أصبحت أرجو الخير منك وأمتي

٤ - قال ايضاً (من المتقارب) وهي كمثل لفلسفته في الحياة

وكن للحقائق في حيز ^(٤٢)	أخي خل حيز ذي باطل
ولا المرء في الارض بالعجز ^(٤٣)	فما الدار دار خلود لنا
على كرزة وقع مستوفز ^(٤٤)	وهل نحن الا خطوط وقعن
أقل من الكلم الموجز	ينافس هذا المذا على
فكم ذا التراحم في المراكز ^(٤٥)	محيط السماوات اولى بنا

٥ - قال في البرم بالحياة وتمني الموت (من الرجز)

يا جذا يوم حلول رسمي	ملت وأيم الله تقسي نفسي
اذ كل جنس لاحق بجنس ^(٤٦)	أول سعدي وزوال نحسني

٦ - قال في السخط على الناس واياته الوحيدة (من البسيط)

وليس في الصحبة اتفاع	لما رأيت الزمان نكسا
وكل رأس به صداع	كل رئيس به ملال

من موبقات راح يستجدي غفران الله بشعر وتراتيل كلها ندم وتقرب وامل بالغفو والغفران ليفوز بنعم الآخرة » صادق الحسني مجلة الفري ص ٣٧ وهي غير موجودة في الوفيات والوايي وعيون الانباء وروضات الجنات .

٤١ - الوايي ٢١ ، ص ١١١ ولم يذكرها غيره من المؤرخين ، الكنس : النجوم ، انجست : تفجرت او انشقت .

٤٢ - عيون الانباء ٦٠٨-٦٠٧ ، الكشكول ج ٣ ، ص ٢٨٠ وقد ذكر منها اربعية ايات باسقطات البيت الثاني ، الفارابي ص ٢١ ، فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٦٧ ، وفيات الاعيان ج ٢، ص ١١٤ قال ابن خلكان « رأيت هذه الآيات في الخربدة منسوبة الى الشیخ محمد بن عبد الملك الفارقى البغدادى » ص ١١٤ وعلق جوزيف الماہشى على الآيات بان فيها نفمة من الزهد والفلسفة الفيوضية التي يقول بها الفارابي ص ٢٢ لم اعثر في الخربدة على الشاعر الذي ذكره ابن خلكان ولا على القصيدة .

٤٣ - في الوايي ج ١ ص ١١٣ (مقام) بدل خلود .

٤٤ - في الوايي ج ١ ، ص ١١٣ (نقطة) بدل كرة ، الوفز العجلة .

٤٥ - في الوايي ج ١ ، ص ١١٣ (العوالم) بدل السماوات ، وفي وفيات الاعيان ج ٢ ، ص ١٤٤ (مركز) بدل المركز ..

٤٦ - الوايي ج ١ ص ١١٢ ولم يذكرها غيره .

بـ من النـزة اقتـاع^(٤٧)
أـما عـلى رـاحـي شـمـاع
وـمـن قـرـاقـيرـها سـمـاع^(٤٨)
قـد أـفـقـرـتـ منـهـمـ الـبـقـاع^(٤٩)

لـزـمـتـ يـتـيـ وـسـنـتـ عـرـضاـ
أـشـرـبـ مـاـ اـقـتـيـتـ رـاحـاـ
لـيـ مـنـ قـوـارـيرـها نـادـمـىـ
وـأـجـتـيـ مـنـ حـدـيـثـ قـومـ

٧ - قال في الفزل (من البسيط)

الـاـ وـقـلـيـ الـكـمـ ثـيـقـ عـجـلـ
الـيـكـمـ الـبـاعـانـ الشـوـقـ وـالـأـمـلـ
وـكـيـفـ ذـاكـ وـمـالـيـ عـنـكـ بـدـلـ
يـسـتـأـذـنـونـ عـلـىـ قـلـبـيـ فـمـاـ وـصـلـوـاـ^(٥٠)

مـاـ أـنـ شـاءـعـدـ جـسـمـيـ عـنـ لـقـائـكـمـ
وـكـيـفـ يـقـدـ مـشـتـاقـ يـحـرـكـهـ
فـانـ نـهـضـ فـمـاـ لـيـ غـيـرـكـمـ وـطـرـ
وـكـمـ تـعـرـضـ لـيـ الـأـقـوـامـ بـعـدـكـمـ

٤٧ - القصيدة في عيون الانباء ص ٦٠٧ ، وفي الواقي ج ١ ، ص ١١٢ وردت (امتناع) بدل اقتئاع ،
وانظر القصيدة ايضا عند مصطفى عبدالرزاق ص ٦٦ .

٤٨ - القرافي : الا صوات .
٤٩ - علّق محمد عبدالفتّن حن على القصيدة بقوله « وقد ابتلي الغارابي بالخصوص ومنكري الفضل والحساد الذين لا يخطو منهم زمان ولا مكان فاعتزل الناس بعد ان ساء فيه رأيه وصاحب الموتى في كتابهم ومصنفاتهم » مجلة الملال ص ٣٢ .

٥٠ - الكشكول ج ١ ، ص ٥٢ ، ووردت ثانية في ج ٣ ، ص ٢٥٩ ويلاحظ ان اسلوب القصيدة يختلف عن اسلوب القصائد الباقية وقد يكون الغارابي استعمل الفزل هنا للرمز الى معانٍ اخرى .
لم يذكر القصيدة من المؤرخين غير العاملی والخوانساري في روضات الجنات ص ٦٨٢ .

٩ - طبقات الام : صاعد الاندلسي نشرة لويس شيخو بيروت ١٩١٢ .

١٠ - الكني والألقاب : عباس القمي المطبعة الحيدرية نجف ١٩٥٦ ، ج ٣ .
١١ - روضات الجنات : محمد باقر الخوانساري ط حجرية .
١٢ - الكشكول : بهاء الدين العاملی المطبعة البهية مصر ١٩٢٠ هـ .

١٣ - من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية : عبد الرحمن مرحبا بيروت ١٩٧٠ .

١٤ - تاريخ الفكر العربي : عمر فروخ بيروت ١٩٦٢ .
١٥ - الغارابي : جوزيف الهاشم (اعلام الفكر العربي) بيروت دار الشرق الجديد .

١٦ - فلسفه العرب والمعلم الثاني : مصطفى عبدالرازق مطبعة عيسى الباجي الطبيبي . ٩٤٥ .

١٧ - مقال للسيد صادق الحسني في مجلة الفري عدد ١٢ السنة السابعة ١٩٤٥ / ١٩٤٦ (الفارابي الشاعر والفيلسوف) .

١٨ - مقال للسيد محمد عبدالفتّن حن في المدد الخاص من مجلة الملال عن الفلسفة الاسلامية .

مصادر والبحث والتحقيق

- ١ - وفيات الاعيان : ابن خلكان دار طباعة مصر ١٤٢٥ هـ ٢ .
- ٢ - الواقي بالوفيات : الشيخ صلاح الدين الصفدي بعنوان هلموت ريتر ط ٢ ، ١٩٦١ ج ١ .
- ٣ - عيون الانباء في طبقات الاطباء : ابن أبي اصيبيعة تحقيق نزار رضا بيروت ١٩٦٥ (مجلد واحد) .
- ٤ - مرآة الجنان : البافعي ط الهند مؤسسة الاعلمني للنشر والتوزيع ١٩٧٠ ، ج ٢ .
- ٥ - معجم البلدان : ياقوت الحموي تصوير مكتبة المثنى عن طبعة طهران ج ٣ مادة فاراب وفاريا .
- ٦ - الفهرست : ابن النديم مصر المطبعة الرحمنية .
- ٧ - تمهيذ مصيوان الحكمة (المعروف ببنزهه الارواح) للشهرزوري ط الهند ١٩٣٥ .
- ٨ - تاريخ حكماء الاسلام : ظهير الدين البيهقي تحقيق محمد كرد علي دمشق ١٩٦٣ .

كتاب قاطيغوريات

أي المقولات

لابي نصر محمد بن محمد الفارابي .

تحقيق

نهاد ككليك

الكليات ضربان : ضرب يعرف من موضوعاته كلها ذواتها ولا يعرف من موضوع اصلا شيئا خارجا عن ذاته وهو كلي الجوهر ، وضرب يعرف من موضوعات له ذواتها ومن موضوعات له اخر اشياء خارجة عن ذواتها وهو كلي العرض .

والاشخاص ضربان : ضرب له موضوع يعرف من موضوع ما هو خارج عن ذاته ولا يعرف من موضوع اصلا ذاته وذلك شخص العرض، وضرب لا يعرف من موضوع اصلا ذاته ولا شيئا خارجا عن ذاته وهو شخص الجوهر .

فالجوهر بالجملة هو الشيء الذي لا يعرف من موضوع اصلا شيئا خارجا عن ذاته ، والذي هو بهذه الصفة ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من جميع موضوعاته ذواتها وهو كلي الجوهر ، وضرب لا يعرف من موضوعاته اصلا ذاته وهو شخص الجوهر .

والعرض بالجملة هو الذي يعرف من موضوع ما شيئا خارجا عن ذاته وذلك ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من موضوع اخر ذاته وهو كليه ، وضرب لا يعرف من موضوع اصلا ذاته وهو شخصية . والعرض المذكور في هذا الموضع اعم من المذكور فيما تقدم وذلك ان هذا يشتمل الخاصة والعرضين المذكورين فيما تقدم فكانه جنس لهما وهما كالنوعين له ويسمى احد نوعيه باسم جنسه . وأرسطو طاليس يسمى المحمل الكلي الذي يعرف ذات الموضع « المقول على موضوع » والذى يعرف من موضوع ما شيئا خارجا عن ذاته « المقول في موضوع » . فيكون الاشياء منها

* نشر الاستاذ الحقن نهاد ككليك هذا النص في مجلسة Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi (مجلة مهد الدراسات الإسلامية) الصادرة في استانبول (المجلد الثاني ، القسم ٤٢ - ٤٣) سنة ١٩٦٠ . وللتدرة هذه الجلة ، وصورية الوقوف عليها رأت هيئة تحرير المورد تقديم هذا النص الفارابي القيم الى القراء متمنيا من المجلة التركية المذكورة (المورد) .

ما هو على موضوع - لا في موضوع اصلا - وهو كلى الجوهر ، ومنها ما هو على موضوع ما - وهو كلى العرض ، ومنها ما هو في موضوع - لا على موضوع اصلا - وهو شخص العرض ، ومنها ما ليس هو في موضوع ولا على موضوع اصلا وهو شخص الجوهر ، فالجوهر : هو جنس واحد عال وتحته انواع متوسطة وتحت كل واحد منها انواع ايضا الى ان يتضمن الى انواع لها اخيرة وتحت كل نوع منها اشخاص ولكل جنس عال فصل مقسم وليس له فصل مقوم ولكل نوع اخير منها فصل مقوم وليس له فصل مقسم ، ولكل جنس متوسط فصل مقوم وفصول مقسمة .

ولعرض تسعه اجناس عالية تحت كل واحد منها انواع ايضا متوسطة فینحدر كل نوع منها - على ترتيب - الى ان يتضمن جميعا الى انواع اخيرة : للك جنس عال منها فصل مقسم ولكل نوع اخير منها فصل مقوم ولكل جنس متوسط منها فصل مقوم وفصول مقسمة .

فالاجناس العالية كلها عشرة : الجوهر والكية والكينية والاضافة ومتى وain والوضع وله وان يفعل وان ينفع .

القول في الجوهر

فالجوهر هو الذي تخدم رسمه ، وذلك مثل الفضايا والكواكب والارض واجزائها والماء والحجارة واصناف النبات واصناف الحيوان واعضاء كل حيوان منها لتشترك الجنس المالي الذي يعم هذه وما اشبهها الجسم او المتجسم . فالجسم : منه متعدد ومنه غير متعدد . والجسم المتعدد منه حساس ومنه غير حساس . والجسم المتعدد في غير الحساس تحته باقي انواع الحيوان مثل الفرس والثور والحمار وغيرها . والجسم المتعدد في غير الحساس تحته باقي انواع النبات . والجسم غير المتعدد يدخل تحته السماء والكواكب والارض والماء والنار والحجارة وسائر ما ما اشبهها . وانشخاص هذه هي اشخاص واجناسها وانواعها كليات الجوهر . وانشخاص الجوهر هي التي يقال عنها « جواهر أول » وكلياتها « جواهر ثوان » لان اشخاصها اولى ان يكون جواهر اذ كانت اكمل وجودا من كلياتها من قبل انها اخرى ان تكون مكتبة بانفسها في ان يكون موجودة ، واحرى ان تكون غير مفتقرة في وجودها الى شيء آخر ، اذ كانت غير محتاجة في قوامها الى موضوع اصلا لانها ليست في موضوع ولا على موضوع . واما كلياتها فانها بما هي كليات تحتاج في قوامها الى اشخاص الجوهر . اذ كانت يقال على موضوعات وكانت موضوعاتها اشخاص الجوهر الا ان حاجتها الى موضوعاتها لا يخرجها عن ان يكون جواهر ، اذ كانت ائما يقال على موضوعاتها لا انها في موضوعاتها . والتي يقال على موضوعات تعرف ماهيات تلك الموضوعات وبمعرفتها تحصل معرفة تلك الموضوعات معقولة والشيء ائما يصير معقولا بان تعرف ماهيته ، فأشخاص الجوهر تصرير معقولة بان يعقل كلياتها ، والمعقولات منها ائما صارت موجودة بوجود

أشخاصها . فا شخص الجوهر اذن تحتاج في ان تكون مقولات الى كلياتها ، وكلياتها تحتاج في ان تكون موجودة الى اشخاصها . اذ لو لم يوجد اشخاصها لكان ما يتوجه منها في النفس مخترعاً كاذباً وما هو كاذب فغير موجود ، فالكليات اذن انما صارت موجودة باشخاصها واسعها مقوله بكلياتها فلذلك صارت كلياتها ايضاً جواهر ، اذ كان مقولات الجوهر التي هي بینة انها جواهر وصارت في الرتبة ثانية ، اذ كان وجودها بوجود اشخاصها . واما ما عدا كليات الجوهر اذ كانت في موضوع المحمولات على الجوهر الاول فانها تحتاج في ان تكون موجودة الى الجوهر اذ كانت في موضوع موضوعاتها هي : الجوهر الاول : لانها لا تعرف ماهيات الجوهر فلذلك لم تكن المقولات منها مقولات الجوهر ، لم تكن الجوهر محتاجة في ان تصير مقوله اليها ، بل هي اخرى ان تكون محتاجة في ان تصير مقوله الى الجوهر فهي مفترقة في كلا الامرين الى الجوهر ، والجوهر مستفدية عنها في كلا هذين الامرين فلذلك ليس هي جواهر اصلاً ، وانواع الجوهر الاول اخرى ايضاً - على ذلك المثال - ان تكون جواهر في اجناسها ، وذلك ان تعرف الانواع ماهيات الجوهر الاول احسن واكمل من تعريف اجناسها لها ، فلذلك تكون مقولات انواعها اخرى ان تكون مقولات الجوهر من مقولات اجناسها ايضاً : فان اجناسها تحتاج في ان تكون موجودة الى انواعها واسعها ، وانواعها تحتاج في ان تكون موجودة الى اشخاصها فقط . فحاجة انواعها ان تكون موجودة الى موضوعاتها اقل من جهة ما هي موضوعات وحاجة اجناسها الى موضوعات اكبر من جهة ما هي موضوعات فانواعها ، اذن اخرى ان تكون مكتفيه في وجودها من اجناسها واما جواهر ان فانواعها اذا اخرى ان تكون جواهر من اجناسها .

القول في السكم

والسكم هو كل شيء يمكن ان يقدر جميعه بجزء منه مثل العدد والخط والبسط والمصمت والزمان والمكان ومثل الالفاظ والاقوالي ، فانه ان اخذ اي عدد اتفق وجد له جزء يقدر او ما هو مساو لجزء منه مثل الخمسة : فان الواحد يقدر مرات ، ومثل العشرة : فان الاثنين يقدر بخمس مرات ، وكل عدد اما ان يقدر الواحد فقط مثل الخمسة والسبيعة وما اشبهها واما ان يقدر الواحد وعدد اخر مثل الستة ، فان الواحد يقدر ست مرات ويقدر الاثنان ثلاث مرات ، والثلاثة مرتين ، وكذلك الخط فان الذراع يقدر ، وذلك اما جزء منه او ما هو مساو لجزء منه وكذلك يمكن في كل بسيط ان يأخذ بسيطاً اصغر منه ويقدر به الاكبر وكذلك المصمت وكذلك الزمان . فانك تأخذ الساعة الواحدة فتقدر بها اليوم وتأخذ اليوم فتقدر به الشهر والشهر : فيقدر به السنة ، والالفاظ ايضاً من الكم لانه يمكن في كل واحد منها ان يقدر جميعه بجزء منه وكذلك ان في الالفاظ اشياء : منزلتها منها منزلة الادرع من الاطوال فان الالفاظ تختلف من العروض والعروض منها صوت ومنها غير صوت ، فالمصوت مثل الاف والواو والياء ومثل الفتحة والضم والكسرة،

وغير المصوت الحروف الباقية مثل النون والميم واللام وغيرها فالمصوت : منه ممدود مثل الالف والواو والياء ومنه مقصور كالفتحة والضمة والكسرة ، والمركب من حروف مصوت وغير مصوت فلنسم المقطع ، والمقطع منه ممدود ومنه مقصور ، فالقطع الممدود هو الذي مصوته ممدودة مثل اولو (و) اولى ، والمقصور هو الذي مصوته مقصورة مثل « ل » أو « ل » أو « ل » والمقاطع المقصورة متى رفتها حروف غير مصوته مثل « لن » و « لن » و « لن » اجريت جري المقطوع الممدودة اذ كان زمان النطق بمساواه واذا ترك صنفا المقاطع ببعضها الى بعض مثل ان تؤخذ المقاطع المقصورة فترد بالممدودة وما جرى مجرياها مثل « ملا » او « ملو » او « ملي » وأشباه ذلك او تؤخذ الممدودة ، فترد بالقصورة مثل « بان » او « بين » او ترك تركيبات غير هذه مما يمكن في لسان ما ، فليست هي مقاطع ولا تجري مجرياها ، بل ينبغي ان يسمى باسماء آخر وقد يمكن ان يترك هذه المقاطع ضربا من التركيبات وترك هذه بعضها الى بعض فتحدد اشياء اخر اعظم مما نقدم ، واصغر مما تقدر به الالفاظ هي المقاطع ثم من بعدها ما ترکب من صنفي المقاطع الممدودة وما جرى مجرياها ، والقصورة تقدر بها الالفاظ الا ان التقدير بها تقدير منجر ونافق . ومن تركيبات المقاطع ما قدم فيه المقطع المقصور واردف بالمدود كقولنا : ملا وملو . وهو اكمل تقديرا بما اردف بالمقاطع المقصورة ، وكثير من الاقاويل يقدر بوحد من هذه فيستفرق جميعه وكثير منها مالا يستفرق الواحد من هذه جميعه بل يحتاج الى ان يقدر باثنين من هذه او اكثر على مثال ما توجد عليه الاطوال ، فان منها ما يقدرها ذراع واحد فيستفرقه ومنها ما لا يستفرقه ذراع واحد بل يحتاج في تقديره الى ذراعين مختلفين ، وهذا الذي ذكرناه يوجد في جميع الالسنة . وقد يمكن ان تأخذ مثال ذلك فيما يوجد في اللسان العربي : فان اهل العلم به يسمون المقاطع المقصورة : الحروف المتحركة ، والمقاطع الممدودة التي تجري مجرياها الاسباب وما يمكن ان يتركب في لسانهم من صنفي المقاطع يسمونه الاوتاد ثم يرکبون بعض هذه الى بعض فيجعلون منها مقادير اعظم من هذه (و) يقدرون بها الالفاظهم وأقاويلهم الموزونة ، مثل فعلون ومفاعيلون ومستعملون ، فاذا كان كذلك فكل لفظ فانه يمكن ان يقدر بقطع ممدود او مقصور او بالمركب منها ، فالمقاطع هي اصغر الاجزاء التي يمكن ان يقدر بها الالفاظ ، والمركب منها اعظم منها ، فهذه الاشياء في الالفاظ ، مثل الاذرع في الاطوال .

والكم منه متصل ومنه منفصل : فالمتصل هو كل ما يمكن ان يفرض في وسطه حد ونهاية يلتم عندها جزء آن اللدان عن جنبي الخط المفروض فتكون تلك النهاية نهاية مشتركة للجزئين مثل الخط فانه قد يمكن ان يفرض في وسطه نقطة يلتم عندها اجزاء الخط التي عن جنبي النقطة وتكون تلك النقطة نهاية مشتركة لهما وكذلك البسيط (فانه) يمكن ان يفرض في وسطه خط يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللذين عن جنبي ذلك الخط وكذلك الجسم مثل المكعب : فانه يمكن ان يفرض في وسطه بسيط يقطعه يكون نهاية مشتركة ، يلتقي عندها جزء المكعب اللدان عن جنبي ذلك البسيط

وكذلك الزمان : فإنه يمكن أن يوجد فيه أيضًا ما قياسي إلى الزمان كقياس النقطة إلى الخط وهو : الآن ، فيكون ذلك حداً مشتركةً بين زمانين: ماضٍ ومستقبلٍ .

والمنفصل هو الذي لا يمكن أن يوجد في وسطه شيء منه حد يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللذين يتكافأيان مثل العشرة : فإنه الخمسة والخمسة اللتان هما أجزاءُها وليس يمكن أن يوجد بينهما شيء خارج عن أحدهما يجعل نهاية مشتركة يلتقي عندها أحادُها كما يمكن ذلك في الخط ، ولا أيضاً يمكن أن يجعل شيء من أحدهما أو أحد أحادها نهاية مشتركة لهما في خطٍّ تساويهما ، فإنك إن أخذت أحدَ أحدَ إلى خمسة منها (ما) ثُمَّ ، فأردت أن تجعله نهاية مشتركة بقى الباقي منها أربعة فلا تبقى الخمسة محفوظة الآحاد ، وكذلك غيرها من العدد — كان زوجاً أو فرداً — والالفاظ أيضاً كذلك : فإن الحروف لا يمكن أن يوجد بينها حد يجعل نهاية مشتركة لحرفين ولا (يمكن) أن يوجد حرف واحد نهاية مشتركة لجزء في لفظة أو قول : فإنك إن فعلت ذلك تهم من أحدِ الجزئين حرف فتغير وصار شيئاً آخر !

والكلم منه أيضاً ما قوامه من أجزاء فيه لها ووضع بعضها عند بعض ومنه ما قوامه من أجزاء فيه ليس لها وضع بعضها عند بعض ، ومنه ما قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض : هو الذي تكون أجزاءُه كلها موجودة معاً ، وتتجد كل جزء منه في جهة ما من جهات ذلك الكلم ، وتكون تلك الجهة محدودة يمكن أن يرشد إليها أما بالإشارة وأما بالقول ، ويكون الجزء الذي يجاوره وليتم به في باقي أجزاء ذلك الكلم محدوداً أيضاً فيعلم بأي جزء من سائر أجزائه يلتئم ويتصل ، فيما وجد في أجزائه هذه الشرائط الأربع فهو الذي قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض : وأبين مما يمكن ذلك في الأجسام المختلفة للأجزاء : مثل الإنسان . فإن أجزاءه يوجد معاً وأي جزء أخذت منه — مثل رأسه مثلاً — فإنك تجده في جهة ما منه وتلك الجهة محدودة ، يمكن أن يرشد إليها : وهي الجانب الأعلى منه ونعلم مع ذلك أي جزء يجاوره وأي جزء يتصل . فإنَّه يتصل به الرقبة ، وكذلك الجسم المتشابه للأجزاء مثل الذهب : فإنَّ الجزء الذي تفرضه أنت منه وتجده هو مثل الرأس الذي هو محدود بالطبع ، فإنك تجده أيضاً ذلك الجزء من الذهب في جانب منه ويمكنك أن يرشد إليه أنه من فوقه أو أسفله أو غير ذلك من الجوانب ويعلم مع ذلك أنه يتصل من أجزائه الباقية بالجزء الذي هو من يمينه أو يسيره ، وكذلك الخط والبساط والجسم . فإنَّ في كل واحد منها تلك الشرائط الأربع . ولا تقدر أن تجد ذلك في الزمان : فإنَّ أجزاء الزمان لا يوجد معاً ، إذ لا يمكن أن يثبت أصلاً ولا أجزاء للفظ ، فإنَّ حروفة كلما انطق بشيء منها مضى ، ولا يمكن أن يوجد منها إثنان معاً وأما العدد فليس بشيء منه جوانب : إذ ليس يمكن أن يكون في مكان أصلاً — ولا أيضاً أجزاءً يلتئم بعضها بعض لا باتصال ولا بمسامة — فهذه ثلاثة لا وضع لجزءاتها إذ كانت تنقصها عن شرائط الوضع أبداً كلها وأما بعضها فهذه هي الفصول العظم التي للكلم .

فالكلم المتصل منه ما قوامه من أجزاء فيه لها ووضع بعضها عند بعض في جهة واحدة : وهو الخط ،

ومنه ما لاجزائه وضع بعضها عند بعض في جهتين وهو البسيط ، ومنه ما لا لاجزائه وضع بعضها عند بعض في ثلاث جهات : وهو المصنـت ، وليس يوجد جهات أكثر من هذه الثلاثة . والذـي قوامـه من اجزاءـ فيه لها وضع يسمـيه اصحابـ التعالـيم الطـول ويقسمـونه باـن الطـول منه ما هو طـول بلا عرض اـصلاً وـهو الخطـ وـمنه ما هو طـول بـعرض فقطـ وهو البسيـط ، وـمنه ما هو طـول بـعرض وـعمق او سـمـك وـهو : المـصنـت ، فالـكم المـتصـل الذـي لا وضع لـاجـزـائـه هو الزـمان . والـبسـيط منه ما يـخصـ الجسمـ وهو نـهاـيـته ، وـمنه ما هو قـرـيبـ منه ، مـنـطبقـ على بـسيـطـ الخـاصـ (و) مـطـيفـ بهـ منـ حـولـهـ وهذاـ هوـ المـكانـ علىـ رـأـيـ اـرـسـطـوـطـالـيـسـ . والـبسـيطـ الخـاصـ بهـ مـطـيفـ بالـجـسـمـ ، تـخـلـفـ اـشـكـالـهـ ، وـعلـىـ حـسـبـ اـخـلـافـ اـشـكـالـهـ تـخـلـفـ اـشـكـالـ الـبسـيطـ القـرـيبـ المـنـطـيقـ عـلـيـهـ المـطـيفـ بهـ وـانـماـ يـكونـ الـبسـيطـ القـرـيبـ مـقـرـعـ جـسـمـ آـخـرـ مـحـيـطـ بهـ قـطـ ، وـقـوـمـ آـخـرـونـ يـرـوـنـ انـ مـكـانـ المـاءـ الذـيـ فـيـ الـاـنـاءـ ، لـيـسـ هوـ مـقـرـعـ الـاـنـاءـ بلـ الفـضـاءـ وـالـبـعـدـ الذـيـ يـحـيـطـ بـهـ المـقـرـعـ . وـذـلـكـ الفـضـاءـ وـالـبـعـدـ : وـهـوـ حـجـمـ خـلـوـ منـ مـوـضـوعـ وـخـلـوـ منـ جـمـيعـ الـكـيـفـيـاتـ ، وـحـجـمـ المـاءـ مـقـرـنـ بـكـيـفـيـاتـ مـثـلـ الرـطـوبـةـ وـالـبـرـودـةـ وـغـيـرـهـماـ . وـذـلـكـ انـ كـانـ فـيـ بـدـلـ المـاءـ هـوـءـ اوـ غـيرـهـ ، وـيـرـوـنـ انـ حـجـمـ المـاءـ اـذـ حـصـلـ فـيـ الـاـنـاءـ شـاعـ فـيـ حـجـمـ الفـضـاءـ كـلـيـتـهـ وـتـطـابـقاـ : فـاـنـطـيقـ سـطـحـ المـاءـ وـعـمـقـهـ عـلـىـ سـطـحـ الفـضـاءـ وـعـمـقـهـ ، وـيـرـوـنـ ذـلـكـ فـيـ كـلـ جـسـمـ مـحـسـوسـ ، وـانـ مـكـانـ كـلـ جـسـمـ مـحـسـوسـ بـهـذـهـ الصـفـةـ حـتـىـ الـعـالـمـ بـأـسـرهـ ، فـيـنـ انـ حـجـمـ الفـضـاءـ يـمـكـنـ انـ يـقـدـرـ جـمـيعـ بـجـزـءـهـ منـهـ ، وـالـمـكـانـ اـذـ بـحـسـبـ الرـأـيـنـ هـوـ مـنـ الـكـمـ المـتصـلـ وـذـلـكـ اـمـاـ انـ يـكـونـ بـسـيـطاـ قـرـيبـاـ مـنـطـيقـاـ عـلـيـ بـسـيـطـ الذـيـ يـخـصـهـ ، اوـ حـجـمـاـ قـرـيبـاـ يـنـطـيقـ عـلـيـ حـجـمـهـ الذـيـ يـخـصـهـ ، وـاماـ ايـ الرـأـيـنـ هـوـ الحـقـ ؟ فـيـ الطـبـيـعـيـ بـيـنـ !

والـكـمـ المـنـفصلـ منهـ ماـ هوـ مؤـلفـ منـ اـجزـاءـ : وـهـوـ العـدـ ، وـمنـهـ ماـ هوـ مؤـلفـ منـ حـرـوفـ : وـهـوـ اللـفـظـ . فـهـذـهـ الـاـنـوـاعـ هيـ كـمـ بـأـنـسـهـاـ وـذـواتـهـاـ ، وـسـائـرـ ماـ يـجـعـلـ «ـكـماـ»ـ فـاـنـهـ اـنـماـ يـجـعـلـ فـيـ الـكـمـ لـذـواتـهـاـ بـلـ لـاجـلـ هـذـهـ : وـهـيـ مـثـلـ الـاـلـسـوـانـ وـالـحـرـكـةـ وـلـاـ سـيـماـ النـقـلـةـ وـالـثـقـلـةـ وـالـخـفـةـ وـمـاـ اـشـبـهـهـاـ . فـاـنـ كـلـ لـوـنـ اـذـ كـانـ مـاـ دـاـ بـامـتدـادـ الـبـسـيـطـ اوـ شـايـعاـ فـيـ الـجـسـمـ بـأـسـرهـ : وـكـانـ اـمـتدـادـهـ بـامـتدـادـ الـبـسـيـطـ اوـ الـجـسـمـ . فـيـقـدـرـ بـتـقـدـيرـ الـبـسـيـطـ اوـ الـجـسـمـ (اوـ المـصنـتـ) . وـالـنـقـلـةـ اـيـضاـ مـتـنـدةـ بـامـتدـادـ الـبـعـدـ الذـيـ عـلـيـهـ يـنـتـقـلـ الـمـنـتـقـلـ وـبـامـتدـادـ الزـمانـ الذـيـ فـيـهـ يـكـونـ النـقـلـةـ . فـذـلـكـ يـقـدـرـ النـقـلـةـ بـالـبـعـدـ وـالـزـمانـ وـالـثـقـلـ وـالـخـفـةـ اـيـضاـ شـايـعاـ فـيـ كـلـيـةـ الـجـسـمـ وـيـتـفـاضـلـ بـتـفـاضـلـ الـاـجـسـامـ التـيـ مـنـ نوعـ كـلـ وـاحـدـ ، وـذـلـكـ الخـفـةـ ! وـلـاجـلـ هـذـهـ يـسـتـعـلـ الثـقـلـ فـيـ التـقـدـيرـ : فـيـقـدـرـ بـهـ كـثـيرـ مـنـ الـاـجـسـامـ ، وـاماـ الـمـكـاـيـلـ فـاـنـهـاـ يـقـدـرـ بـهـ الـاـشـيـاءـ الـمـكـيـلـةـ اـمـاـعـلـيـ رـأـيـ اـرـسـطـوـطـالـيـسـ فـبـسـيـطـهـاـ الـمـقـرـعـةـ التـيـ تـنـطـيقـ عـلـىـ مـحـدـيـاتـ الـاـجـسـامـ الـمـكـيـلـةـ وـاماـ عـلـىـ رـأـيـ غـيرـهـ فـيـ حـجـمـ الـفـضـاءـ الذـيـ يـنـطـيقـ بـهـ عـلـىـ حـجـمـ الـجـسـمـ الـمـكـيـلـ وـيـشـيـعـ فـيـهـ وـكـانـهـ اـمـكـنـةـ لـهـ ، وـالـاـجـسـامـ تـنـفـاضـلـ بـتـفـاضـلـ اـمـكـنـتـهـاـ وـتـسـاوـيـاـ بـتـساـويـهـاـ بـحـسـبـ الرـأـيـنـ جـمـيعـاـ .

القول في الكيفية

الكيفية هي بالجملة الميئات التي بها يقال في الاشخاص كيف هي ، وهي التي يجاب بها المسألة عن شخص : كيف هو ؟ واشترط في رسما قولنا في الاشخاص ، لينفرق بينها وبين الفضول لأن الفضول كيفيات ايضا ، اذ كانت هيئات بما يقال في الانواع كيف هي ؟ وتنقسم الكيفية التي هي الجنس العالى ، الى اربعة اجناس متوسطة : اولها الملكة والحال ، والثانى ما يقال بقوه طبيعية ولا قوه طبيعية ، والثالث الكيفية الاتقualية والاتقualات ، والرابع الكيفية التي توجد في انواع الكمية التي هي في الكمية بما هي كمية . والملكة وال الحال : كل هيئة في النفس وكل هيئة في التنفس بما هو متنفس . والميئات التي في النفس منها ما يحصل عن اراده واحتياج وهي : العلوم والصناعات والاخلاق وما يجري مجرها ومنها طبيعية وهي العلوم الطبيعية التي يفترض الانسان عليها مثل علم المقدمات الاول وكالاخلاق التي تحصل للانسان بالقطرة ، ولكثير من الحيوانات وكذلك الصناعات الطبيعية التي قد توجد في كثير من سائر الحيوانات مثل النساء في بعض انواع العنكبوت ، واما الميئات التي للمتنفس بما هو متنفس مثل الصحة والمرض : وهذه كلها اذا تمكنت حتى تسر زوالها قيل لها ملكة ، واذا كانت غير متمكنة وكانت وشيكة الزوال قيل لها حال ولم تسم ملكة ، واسم الحال ايضا قد يستعمله ارسطوطاليس على العموم في ما قد تمكن منها وفيما لم يتمكن وكأنه جنس يعمها ويسمى احد نوعيه بالملكة والنوع الآخر باسم جنسه .

والثاني (من الكيفية) يقال بقوه طبيعية ولا قوه طبيعية : فان انواعها متضادة يدخل احد الضدين منها في ما يقال بقوه طبيعية ، والآخر في ما يقال بلا قوه (طبيعية) وذلك مثل الصلابة واللين . فان الصلابة تحت القوة الطبيعية ، واللين تحت ما هو لا قوه طبيعية فما يقول بقوه طبيعية هي الاستعدادات الطبيعية التي بها تفعل الاجسام بسهولة وتفعل بعسر ، وما يقال بلا قوه طبيعية هي الاستعدادات الطبيعية التي بها تفعل الاجسام بعسر وتفعل بسهولة وذلك مثل الشدة والضعف فان الشدة استعداد طبيعي لان يفعل بسهولة وينفع بعسر والضعف استعداد طبيعي لان يفعل بعسر وينفع بسهولة . وكذلك الاستعداد الطبيعي الذي يوجد في بدن الانسان لان يفعل به فعلا ما : مثل المصارعة والملاكمة والمحاضرة فهو قوه طبيعية ، واما ما يحصل باعتياد من الخدق بالمصارعه وجودة الاحيال للقلبة في الملاكمة والمحاضرة فليس بداخل في هذا الجنس لكن في الحال والملكة لانه صناعة ذهنية حصلت عن اعتياد وكذلك استعداد البدن ، لانه يوجد به فعل صناعة ما اذا كان بالطبع والقطرة فهو في هذا الجنس . واما الصناعة فهي في الحال والملكة : وكذلك قولنا مصحح فانه قوه ما طبيعية اذا كان استعدادا لان يفعل بسهولة وينفع بعسر .

(والثالث) الكيفيات الاتقualية (والاتقualات) : ضربان ضرب في الجسم وهو الحسوات مثل الالوان والطعم والروائح واللموسات – كالحرارة والبرودة – ، وضرب

في النفس وهو عوادن النفس الطبيعية مثل الغضب والرحة والخوف واثبات ذلك ، فما كان من هذه جماعاً سريع الزوال سمي افعالاً وما كان منها متمكناً بطريق الزوال او غير زائل اصلاً سمي باسم جنسه : وهو الكيفية الانفعالية ، على ان آرسطوطاليس في كثير من الموضع يسمى هذه كلها افعالات كانت سريعة الزوال او بطيئة ، والكيفيات الانفعالية التي في الجسم وهي المحسوسات ، بعضها يقال فيها كيفية افعالية لاجل انها تؤثر في الاعضاء التي بها نحس افعالات واثراً عند احساسنا لها وادراناً ايها . مثل الطعمون فانها تحدث في اللسان وفي اللهوات افعالات وآثاراً مثل ما تحدثه الطعمون الفعنة من القبض في اللسان والطعمون الحريفة من العرافية فيه وكالروائح التي تحدث بيساً او رطوبة في الدماغ او في الخياشيم وعلى مثال ما تفعله الروائح الحريفة من اللذع والحرافة ، وكذلك الحرارة والبرودة فان كل واحد منها يؤثر عند ادراكنا له بحاسة اللمس حرارة او برودة في الاعضاء التي بها نحس بعضها ويقال فيه كيفية افعالية لأنها تحدث في الحواس افعالاً بل لاجل ان حدوثها في الاجسام تابع لوجود افعالات يتقدم وجودها في تلك الاجسام وذلك مثل ما يحمر الانسان عند الخجل فان الخجل عارض يحدث في النفس فتبعده لون يحدث في الجسم ، وكذلك الصفرة الحادثة عن الفزع . وعلى هذا المثال لا يمتنع ان يكون حدث في الجسم المتلوّن عند اول تلوّنه افعال ما بالطبع من حرارة او برودة او غير ذلك من الانفعالات الحسية . فيتبع ذلك الانفعال لون ما في الجسم . واما عوارض النفس: فانها ائماً جعلت في هذا الجنس ولم تجعل تحت الملكة والحال ، لأنها ليست اخلاقاً وانما تصير اخلاقاً اذا صارت بحال ما من الاحوال او على مقدار ما من المقادير . فعند ذلك يجعل في الملكة والحال ويشبه ان يكون ائماً قيل فيها كيفيات افعالية . لأنها اذا حدثت في النفس احدثت معها في اجسام الحيوان افعالات جسمية : مثل الفزع الذي يحدث الصفرة ، والخجل الذي يحدث الحمرة والغضب الذي يحدث في جسم الفضبان حرارة او صفرة .

الجنس الرابع مع الكيفيات : الكيفية التي توجد في انواع الكمية بما هي كمية ، مثل الاستقامة والانحناء في الخط والحدب والتعمير في الخطوط المنحنية وفي التي تلتقي على غير استقامة كالشكل وانواعه مثل الدائرة والمثلث والمرربع وغيرها التي هي في البساط والحلقة هي شكل ما وهي التي توجد في بسيط جسم التنفس وكذلك الزوج والفرد في العدد : فانهما ايضاً تحت هذا الجنس . وقد يتتشكل في الخشونة والملاسة هل هما تحت هذا الجنس من الكيفية او تحت الوضع ، فان الخشن يوجد اجزاءه التي على سطحه بعضها ارفع وبعضها اخفض ، اذ كان بعضها اطول وبعضها اقصر فيكون وضع جميعها في سطوح واحد بعيته . فيظن ان معنى الخشونة والملاسة سطحه كلها متساوية فيكون وضع جميعها في سطوح واحد بعيته . فيمكن ان تكون اجزاءه على هذان ، فيجعلان لذلك في الوضع وقد يلحق الاملاس متى كان كرة او حلقة ان تكون التي تخرج من مركزه الى جميع اجزاء سطحه متساوية فيكون شكل الاملاس كرياً ودائرة ، والخشن اذا كان كرة

او حلقة فان الخطوط التي تخرج من مركزه الى اجزاء سطحه التي هي اطول (و) اعظم من التي تخرج الى التي هي اقصر والى التي هي غسادة فيحدث من ذلك شكل كثير الزوايا . فقد يجعله الجاعل معنى الخشونة والملاسة اشكالها هذه فيجعلان حينئذ في هذا الجنس من الكيفيات وكأنهما اسمان مشتركان ، وكذلك يتشكل في التكاثف والتخلخل لكن ان كان التخلخل مثل تنفس الصوف والتكاثف مثل تبلده فانهما تحت الوضع وذلك ان التخلخل انما يكون تباعد جزء الجسم بعضها عن بعض بان يدخل فيما بينهما اجسام غريبة والتكاثف تقارب اجزائه بان ينحصر ما فيها من الاجسام الغريبة فيخرج وتتقارب الباقية او تتماس ، وان كان يعني بالتكاثف مثل جمود الماء : فانه في الكيفية ، اذ كان ليس يعرض فيه ان ينحصر منه الاجسام الغريبة عندذلك فيتقارب اجزاؤه وتتباعد اذ كان الماء لا يصير جرم عنده جموده اصغر مما كان اصلا بل يحدث فيه شيء ما لم يكن فيما قبل ، وكذلك التخلخل ان كان مثل ذوبان الجسد فانه كيفية . لانه ليس يعرض فيه عند ذلك تباعد اجزاؤه بمناولة هواء او جسم اخر غريب له اذ كان لا يزيد في كميته ، بل هذان حادثان فيه على مثال حدوث الحرارة فيما لم يكن حارا والبرودة فيما لم يكن باردا . فيكون التكاثف والتخلخل تحت الكيفية لكن ليس تحت الجنس الرابع بل هو اشبه ان يكون تحت الجنس الثاني منها بان التكاثف كالاستعداد لان يسر به اتفعاله والتخلخل لان يسهل اتفعاله ، اذ كان التخلخل كالهواء والتكاثف اقل هواه ، هذان ان لم يكن فيما صلة فان الحجر هو كيف وصلب والبلور والزجاج متخلخل صلب والبخارات المتکاثفة هي كيفية ليست بصلبة والهواء والماء متخلخل غير صلب .

القول في الاضافة والمضاف

الاضافة هي نسبة بين شيئين بها بعينها يقال كل واحد منها بالقياس الى الآخر ، وهذه النسبة تؤخذ لل الاول منها فيقال بها بالقياس الى الثاني وتؤخذ بعينها للثاني فيقال بها بالقياس الى الاول ، والشيئان اللذان يقال كل واحد منها بالقياس الى الآخر لاجل هذه النسبة ، وهما الموضوعان لهما : يسميان المضافين والمتضاهفين ، ويستعمل عند قياس كل واحد منها الى الآخر أحد حروف النسب مثل « من » و « الى » و « مع » وما أشبهها . وينبغي ان يكون لكل واحد منها اسم يدل عليه من جهة ما هو مضاه ، الى قرينه بنوع ما من انواع الاضافة وذلك مثل الاب والابن ، فان بعينها نسبة واحدة يقال بها كل واحد منها بالقياس الى الآخر : فان الاب اب لابن والابن ابن للاب ، وتلك النسبة بعينها اذا اخذت صفة لاحدهما سيت ابوه واذا اخذت صفة للآخر سيميت بنوه ، واسم احدهما من حيث يوصف بها (بعينها) اب واسم الآخر من حيث يوصف بها بعينها ابن وهو اسمان متبايانان ، وكذلك العبد والمولى والأشياء الموضوعة لاصناف الاضافة امور داخلة تحت سائر الاجناس العالية . فقد تكون تحت الكمية مثل السنة والثلاثة : فان

الستة ضعف الثلاثة والثلاثة نصف الستة ، وقد تكون تحت الجوهر مثل زيد وعمرو الموضوعين للابوة والبنوة ، وكذلك الموضوعان اللذان احدهما مولى والآخر عبد : فانهما تحت الجوهر ايضا لكن ليس يكونان مضافين اذا اخذنا باسميهما الدالين عليهما من حيث هما من جنس آخر وقياس كل واحد منها بقرينه دون ان يوحد نوع من انواع الاضافة صفة لكل واحد منها كما ليس يكون الموضوع لللون ملونا من حيث هو جسم او من حيث هو حيوان او من حيث هو انسان او من حيث هو زيد دون ان يكون البياض - او نوع آخر من انواع اللون - صفة له ، فحيثئذ - يقال انه ابيض وانه ملون : وقد يلحق للمضافين اذ تكون ماهية لكل واحد منها يقال بالقياس الى الآخر - بان يستعمل فيه بعض حروف النسبة، لكن ليس يكتفى في تحديدهما ان يقتصر على هذا الرسم وذلك ان لكل واحد منها ايضا ماهية من حيث هما تحت جنس آخر ، فقد يمكن ان تكون ماهية كل واحد منها التي له من حيث هو تحت جنس آخر : يقال له بالقياس الى ماهية قرينه، فلا يكونان من حيث اخذنا ب Maherهم تلك من المضاف . فلذلك ينبغي ان يقال فيما ان المضافين هما اللذان ماهية كل واحد منها من حيث انه نوع من انواع الاضافة يقال بالقياس الى الآخر ، فحيثئذ يكون كما قال ارسطوطاليس في تحديد الاشياء التي هي من المضاف على الكفاية . وذلك بان يقال انها التي لا وجود لها ان تكون مضافة بنحو ما من الانحاء - يعني ان تكون Maherهم وجودهما ان يكون لهما نوع من انواع الاضافة، فتلى لم يكونا بهذه الحال يقال لم يكونا مضافين . ولذلك ينبغي ان يكون اسماؤهما يدلان عليهما من حيث يوصفان بنوع مامن انواع الاضافة ، فمن المضاف ما يكون اسم الاول منها من حيث انه نوع من انواع الاضافة مبانيا لاسم الثاني مثل الاب والابن والعبد والمولى ، وربما كان اسماؤهما واحدا بعينه مثل الشريك والصديق والاخ وربما كان اسم الثاني مشتقا من اسم الاول مثل المعلوم المشتق من اسم العلم ، وربما كانت النسبة وحدها اسمما واحدا لا يهما صفة ويكون اسما للموضوعين من حيث كل واحد منها مضاف الى الآخر لاجل تلك النسبة مشتقين من اسم النسبة مثل المالك والمملوك . فانهما مشتقان من اسم الملك الذي هو اسم لتلك النسبة ، وربما لم يكن - ولا لواحد منها - اسم مشهور يدل عليه من حيث هو مضاف ، فيستعمل الجمهور عند ذلك اسمهما الدالين عليهما من حيث هما تحت جنس آخر ويقرنون به حرف النسبة . كقولنا هذه اليد هي يد للإنسان فان اليد ليس باسم دال عليه من حيث هو مضاف ولا الانسان . وكذلك يفعل ايضا اذا لم يكن لاحدهما اسم دال عليه من حيث هو مضاف . فانه يوحد اسمه الدال عليه من حيث هو تحت جنس آخر وينسب الى قرينه الذي له اسم الاضافة وكثيرا ما يكون لكل واحد منها اسم الاضافة فيفرط المضيف او يسامح ، فلا يأخذها ولا يأخذ اسمهما الدالين عليهما من حيث هما تحت جنس آخر فلا تكون هذه الثلاثة مضادات في الحقيقة بل يظن بها انها مضافة، وارسطوطاليس يوصي فيما لم يتنق لها اسماء مشهورة ان يشتق لها اسماء تدل عليها من حيث هي مضافة وما كانت لها اسماء تدل على اضافتها : ان تؤخذ ولا يفرط فيها ولا يسامح ، فحيثئذ لا يقع فيها شك . ويلحقها خواص المضاف :

ومن خواص المضاف : ان المضافين يرجع كل واحد منها على الاخر بالتكافؤ في القول ، كقولنا ابن ابن للاب والاب اب للابن وهذه تنساق وتطرد في كل مضافين أخذ عند الاضافة اسماؤهما الدالان عليها من حيث هما مضافان او اخترع اسم لما يكن له منها اسم يدل عليه من حيث هو مضاف وتختل اذا فرط المضيف في ذلك كقولنا العبد عبد للانسان ولا يمكن ان يقال الانسان انسان للعبد وكذلك قولنا السكان سكان للزورق، فإنه لا يمكن ان يقال الزورق زورق للسكان فإذا اشتق للزورق اسم يدل عليه من حيث اضيف اليه السكان فقيل مثلا السكان سكان الزورق دون السكان رجع بالتكافؤ بان الزورق ذا السكان هو ذو سكان بالسكان وكذلك ما اشبهه .

ومن خواصها : ان كل مضافين وجودهم ماما ، فان العبد والمولى معا ليس يتآخر احدهما عن الاخر وكذلك الاب والابن وهذه تطرد وتنساق في كل ما هما مضافان بالحقيقة وكذلك اذا استوفى فيما شرائط المضافين على ما قد قيل ومن شرائطها ان يؤخذنا الجهة واحدة وهو ان يؤخذنا اما جميعا بالقوة واما جميعا بالفعل ، فاما اذا اخذ احدهما بالقوة والاخر بالفعل وجد الذي منها بالفعل متآخر عن الذي هو منها بالقوة . مثال ذلك العلم والمعلوم فانه قد يظن انه لا يلزم فيما ان يوجد ما فان المعلوم يوجد قبل العلم به وكذلك المحسوس قبل احساسنا له ، وهذا انما يتحقق متى اخذ المعلوم معلوما بالقوة فانه متقدم لعلمنا له بالفعل وليس متقدم لعلمنا له بالقوة ولا متآخر عنه . وكذلك ما هو بالقوة محسوس متقدم لاحاسستنا له بالفعل وغير متقدم للحس بالقوة ولا متآخر عنه ، فاذا لم يوجد ما بالقوة او معا بالفعل لم يكونا مضافين بالحقيقة واذا اخذ ما بالقوة او معا بالفعل كانوا مضافين بالحقيقة ولم يكن ولا واحد منهما متقدما ولا متآخرا .

ومن خواصها : ان احد المضافين اذا عرف على التحصيل عرف قرينه الذي يضاف اليه ايضا على التحصيل ضرورة . ومعنى ذلك ان الموضوعين للاضافة قد يكونان نوعين من انواع سائر المقولات وقد يكونان شخصين ، فاذا كانا نوعين كان الذي يلحقهما نوعا من انواع الاضافة ومتى كانوا شخصين كان الذي يلحقهما شخصا من اشخاص الاضافة . فاذا كان النوعان الموضوعان لها اسما يدل منهما على نوع الاضافة التي يعرف احدهما باسمه ذلك عرف ضرورة النوع الاخر الذي هو قرينه . وكذلك ان كان الموضوعان شخصين من سائر المقولات فكان لكل واحد منها اسم دال على شخص الاضافة الذي يعرف احدهما باسمه : ذلك عرف ضرورة الشخص الاخر الذي هو قرينه . ويتحقق ذلك من قبل ان اشخاص الاضافة ليست لهما اسماء تدل عليهما من حيث هي اشخاص . فيضطر المضيف الى ان يدل عليهمما باسم نوع تلك الاضافة او باسم جنسها . فلا يصير الشخص حينئذ معلوما من حيث له شخص الاضافة بل من حيث يوصف بنوع تلك الاضافة او بجنسها ، فلا يكون قد عرف ذلك الشخص من حيث هو مضاف على التحصيل ، فحيث لا يلزم ضرورة ان يعرف قرينه . وكذلك يتحقق هذا بعينه متى كان الموضوعان نوعين من سائر المقولات ولم يكن نوع الاضافة التي لهما اسم فاضطر المضيف الى ان يستعمل اسم جنس تلك الاضافة (و) صار

المضيف حينئذ إنما عرف من حيث هو موصوف بجنسه . فلا يكون قد عرف ما هو مضاد على التحصيل ، والا فلا يلزم ضرورة أن يعرف قرينه . وكذلك اذا اخذت اسماؤها التي لها من حيث هي تحت جنس آخر ، وقد يلحق الشك في كثير من المضادات من جهة الاسماء المشهورة التي لها : فيظن بها انها ليست من المضاد وفي كثير مما ليس من المضاد انه من المضاد وذلك ان الاضافات قد تلحق اشياء كثيرة من انواع الكيفية واجناسها، فيتفق ان تكون التسمية التي لحقت بذلك النوع او الجنس من الكيفية تسمية تدل عليه من حيث هو مضاد ولا يكون له اسم يدل عليه من حيث هو كيفية ، فيجعل اسمه الدال عليه من حيث هو مضاد هو بعينه اسمه الدال عليه من حيث هو كيفية ولا تكون اسماء انواع ذلك الجنس اسماء لا تدل عليها من حيث هي مضافة اصلا بل تكون اسماء تدل عليها من حيث هي كيفيات . فيظن عندذلك في جنس تلك الانواع انه من المضاد لا من الكيفية ، وانواعه من الكيفية لا من المضاد . فيقع الشك فيه فيتوجب كيف يكون الجنس من المضاد لا من الكيفية ، وانواعه من الكيفية لا من المضاد تحت مقوله اخرى ، والسبب في ذلك الاضطرار الذي لحق الاسماء من قبل واضعها ، ولو كان لذلك الجنس اسمان : اسم يدل عليه من حيث هو كيفية واسم اخر يدل عليه من حيث هو مضاد . وكذلك في انواعه لم يقع الشك ، وكذلك ما اتفق فيه هذا من سائر المقولات مثل الجوهر والوضع وغير ذلك .

القول في مقوله متى

ومتي هو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهايته على نهايتي وجوده ، او زمان محدود يكون هذا الزمان جزءا منه . وليس معنى متى هو الزمان ولا شيء ، مركب من جوهر وزمان — على ما ظنه قوم — . وهذه اللقطة عند الجمهور لفظة تستعمل سؤالا في الشيء عن زمانه المحدود . واصحاب المنطق يجعلونه اسميا يدل على الشيء الذي سببه ان يجلب به في جواب السؤال عن الشيء متى كان او يكون ، والزمان المحدود هو الذي حد بحسب بعده من الان اما في الماضي واما في المستقبل وذلك اما باسم لـ مشهور يدل على بعده من الان في الماضي والمستقبل اما في الماضي فكقولنا امس واول من امس وعام اول واول من عام اول ، ومنذ سنة ومنذ سنتين ، واما في المستقبل فكقولنا غدا وبعد غد والعام المقبل والى سنة والى سنتين ، واما بحداث فيه معلوم بعد من الان كقولنا : على عهد هرقل الملك او في زمان الحرب الفلانية ، والزمان المحدود الذي فيه الشيء اما اول واما ثانٍ ، هو بمثابة الاول فزمانه الاول هو الذي يساوق وجوده وتنطبق عليه ولم يفصل عنه وزمانه الثاني هو الزمان المحدود الاعظم الذي زمانه الاول جزء منه مثل ان يكون الحرب في يوم من شهر من السنة ويساواقه ست ساعات من ذلك اليوم فان تلك الساعات هي زمانها الاول ، واليوم والشهر والسنة ازمنة لها ثوان ، فالحرب يقال انها كانت في السنة الفلانية لأنها كانت في شهر من تلك السنة وكانت في ذلك اليوم لاذ المنطبق على وجودها هو ست

ساعات من ذلك اليوم وبالجملة فان الشيء يقال انه في الزمان الاعظم لانه كان في جزء من الاعظم التي ان يتعمى الى الزمان الذي ينطبق نهايتي وجوده وعلى ما ينفصل عليه وقد يكون السؤال بمعنى عن نهاية وجود الشيء وكذلك العجوب عنه اما نهاية الاولى فكقولنا متى ولد فلان فيقال في وقت كذا وكذا واما نهاية الاخرية كقولنا متى مات فلان فيقال في وقت كذا وهذه وما يشاكلها هي انواع هذا الجنس الذي يسمى بمعنى ويتساوقه الزمان لوجود الشيء غير تقدير الزمان لوجوده والزمان المقدر لوجوده هو في الكم، ومثال ذلك يقال كم عاش فلان؟ فيقال مائة سنة فان هذا هو الزمان المقدر لوجوده ، على ان الزمان المنطبق على وجود الشيء قد يستعمل في تقدير وجوده لأن السنة التي يوجد فيها الحرب قد يقال فيها ان الحرب اقامت كذا وكذا شهرا من تلك السنة والفرق بين المنطبق والمقدر ان المنطبق قد يكون ايضا نهاية الزمان ، والمقدر ليس يكون الزمان فقط وكذلك المساواة ليس يكون الا الزمان فقط لأن المساواة والمقدر انما يكونان شيئا منقسمان والمنطبق قد يكون ايضا مالا ينقسم ونهاية الزمان غير منقسمة وكذلك نهاية الوجود غير منقسمة .

التول في مقوله اين

وابين هو نسبة الجسم الى مكانه وليس هو بالمكان ولا تركيب الجسم والمكان ، وبالجملة هو الشيء الذي سببه ان يجذب به في السؤال عن الشيء « اين هو؟ » كقولنا : في البيت . فان الاين ليس هو البيت لكن ما يفهم من قولنا في البيت فان حرف في دال على النسبة التي الى البيت ، وكل جسم طبيعي فله نوع من انواع الاين ! من ذلك الانسان ثم باقي انواع الحيوان وانواع النبات والحجارة ثم اجزاء العالم . ولكن ايات بعضها بینة من اول الامر بالمشاهدة وایيات كثيرة منها غير بینة الا ببرهان وقياس ، وكل جسم فان له اینا او لا خاصا به وله وابيات مشتركة تشتمل عليه وعلى غيره ، وبعضها اصفر واقرب الى الاول وبعضها اعظم وابعد من الاول ، مثال ذلك زيد : فان اينه الاول مقرع الهواء منحيط به من البيت الذي هو فيه ولاجل ذلك هو في بيت من الدار وفي دار من المدينة وفي مدينة من جملة البلد وفي بلد من العمورة وفي العمورة من الارض وفي الارض من العالم : وفي العالم . وهذه كلها ايات غير بینة انما يقال انه في الاعم من اجل انه في الاعم من اجل انه في الاخص الى ان يتعمى الى مكانه الاخص المساوى له من البيت الذي هو فيه وهو مقرع الهواء المنطبق على بسيط الذي يخصه .

وانواع الاين : منها ما هو اين بذاته ومنها ما هو اين مضاف : فالذي اين بذاته كقولنا في الدار وفي البيت وفي السوق وما هو اين باضافه فهو مثل : فوق وتحت واعلى واسفل ويمينا ويسرة وقدمام وخلف ووسط وفيما بين وما يلي وعند ومع وما اشبه ذلك الا انه ليس يكون للجسم الا اين مضاف او يكون له اين بذاته .

القول في الوضع

والوضع هو ان يكون اجزاء الجسم المحدودة محاذية لاجزاء محدودة من المكان الذي هو فيه او منطبق عليه . وذلك يوجد لكل جسم لان كل جسم فله اين على وضع ما ، وذلك مثل ما في الانسان فان له انواع كثيرة من الوضع : كالقيام والقعود والاتصاف والاضطجاع والاتقاء والانبطاح والاستلقاء . فان اجزاءه المحدودة مثل الراس والظفر والكتفين وسائل اجزائه ، يكون كل واحد منها في كل واحد من هذه الوضاع محاذاة لالجزء من المكان الذي هو فيه او منطبقا عليه ، فاذا تغير وضعه تصير تلك الاجزاء باعianها محاذاة لاجزاء اخر من اجزاء المكان وقد تغير الامكنة فلا تغير الوضاع اذا كانت اجزاء الجسم تحاذى في المكان الثاني نظائر الاجزاء التي كانت تحاذى بها في المكان الاول وكذلك في سائر الحيوان وفي النبات وكذلك حال الاجسام المتشابهة الاجزاء ، وليس وضع الجسم في مكان هو ان يكون له وضع من جسم اخر . فان وضعه في المكان ليس هو بالقياس الى جسم آخر بل بالقياس الى نفسه . واما وضعه من جسم آخر فهو بالقياس الى ذلك الجسم الآخر على الشرائط الاربع التي ذكرت في باب الكم ، وهو ان يكونا موجودين معا وان يكون احدهما في جهة من الجسم اخر وتكون تلك الجهة محدودة يمكن ان يرشد اليها اما بالاشارة واما بالقول ويكون الجسم الذي يحاذيه محدودا اي جسم هو ويلحق كلما له وضع في جسم اخر ، اذ كانت الاجسام التي في العالم كالاجزاء لجملة العالم وكانت متناسبة او متباعدة فانما تكون الاجسام موضوعة بعضها من بعض بحسب مراتب امكنتها بعضها من بعض ، وكذلك لاجزاء كل جسم وضع بعضها من بعض بحسب مراتب تلك الاجزاء في ذلك الجسم . فالوضع الذي هو للجسم بالقياس الى ذاته هو له في اينه الذي هو بذاته اين ، والوضع الذي له من جسم اخر هو له في اينه الذي هو بذاته اين . والوضع الذي من جسم اخر هو له في اينه الذي يقال بالإضافة . فان الامكنة لما كانت ضررين : ضربا بذاته وضربا بالإضافة صار الوضع ايضا بحسب ذلك ضررين : ضربا بذاته وضربا بالإضافة الا انه ليس يكون له الا وضع بالإضافة او يكون له وضع بذاته ، ولما كان المكان الذي هو بذاته لا بالإضافة ضررين : ضرب هو للجسم اول وخاص له وضرب هو ثان ومشترك له ولغيره ، صار وضعه احيانا بالقياس الى مكانه الاول الخاص له واحيانا الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره حتى الى العالم وآفاقه .

القول في مقوله له

و « له » هو نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على بسيط او على جزء منه ، اذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به : مثل اللبس ، والاتقال والتسلع . فان اللبس يدل على نسبة الجسم الى جسم آخر منطبق على ما يسطحه اذ كان المحاط ينتقل بانتقال المحاط به . والاتقال ايضا يدل على شيء هذا

المعنى غير انه في جزء من الجسم . وكذلك التسلخ: ومن انواعه ما هو طبيعي : مثل جلد الحيوان ولحاء الشجر ومنه ما هو ارادي مثل لبس الثياب ، واما الماء الذي في الاناء وبالجملة : الجسم في المكان ليس في جنس « له » لأن الاناء لا ينتقل باتصال الماء فيه ، وفي الجملة المكان باتصال ما فيه لكن الامر بالعكس وهو ان الماء ينتقل باتصال الاناء وكذلك الماء في القربة ، ليس شيء منه في مقوله « له » ، بل في مقوله « اين » .

القول في مقوله ان ينفعل

و « ان ينفعل » هو مصير الجوهر من شيء الى شيء وتغيره من امر الى امر وما دام سالكا فيما بين الامرين على اتصال يقال فيه انه ينفعل وقد يكون ذلك من كيفية الى كيفية مثل مصير الجسم من السواد الى البياض وهو : التبييض ، ومصيره من البرودة الى الحرارة وهو : التسخن ، فانه حين ما ينفعل يجر عنه ما كان فيه اولا ويحدث فيه ما يسلك اليه قليلا قليلا او شيئا شيئا على اتصال حتى الى ان ينقطع سلوكه فيقف . فهو في كل وقت حين ما ينفعل على جزء مما يحدث فيه غير محصل : فان الذي يتسخن قليلا قليلا فهو عنDSLوكه الى الحرارة يحدث فيه اولا فأولا على اتصال جزء جزء من اجزاء الحرارة وينجر عنه من جزء جزء من اجزاء البرودة . الا انه لا يمكن ان يحصل ما دام ينفعل اي جزء حدث فيه من الحرارة ولا كم مقدار ما حدث منها فيه ولا اي جزء بطل من البرودة ولا كم مقداره فانك كلما اردت ان تجد جزءا قد حدث ، فيه من الحرارة وتجد جزءا قد بطل من البرودة او مقدارها منها ، تجده قد زال عن ذلك الجزء وعن ذلك المقدار الى ان يتمتعي الى اخر ما اليه يسلك فيقف . فحيئذ يمكن ان تجدا اي جزء حدث وكم مقدار ما حصل منه ، ولا فرق بين قولنا « ينفعل » وبين قولنا « يتغير ويتحرك » . وانواع هذا الجنس هي انواع الحركة وهي الكون والفساد ، والنمو والاضمحلال ، والاستحالـة والنـقلـة . فالكون هو المصير من « لاجسم » الى ان يحصل « جسم » او من « لا جوهر » الى ان يحصل « جوهر » . والفساد هو المصير من « جسم » الى ان يحصل « لا جسم » او من « جوهر » الى ان يحصل « لا جوهر » مثل تكون البيت وابنيائه قليلا قليلا وشيئا شيئا وجزءا جزءا على اتصال الى ان يحصل البيت . وكذلك السفينة وكذلك الزجاج . فان كل واحد من هذه ينجر عنه الاول شيئا شيئا على اتصال ويحدث فيه ما اليه يتغير شيئا شيئا على اتصال . والنمو هو ان يتغير الجسم من مقدار اقصى الى مقدار ازيد في جميع اقطاره . والاضمحلال هو ان يتغير الجسم من مقدار ازيد الى مقدار اقصى في جميع اقطاره . وهذه اسما تغيران في الكل . والاستحالـة هو تغير من كيف مثل التغير من بروـدة الى حرـارة ومن سـوـاد الى بـيـاض . والنـقلـة هو من این الى این مثل التغير من أسفل الى فوق ومن اليمـن الى اليسـار او من سـائـر الـامـكـنة .

وقد يوجد في انواع « ان ينفعل » تضاد : فان الحركة من فوق الى اسفل مضادة للحركة

من اسفل الى فوق والحركة من البرودة الى الحرارة مضادة للحركة من الحرارة الى البرودة .
وكذلك الاصحاح مصاد للنمو والفساد (مصاد) للكون .

القول في ان يفعل

واما ان يفعل فهو ان ينتقل الفاعل باتصال على النسب التي له على اجزاء ما يحدث في الشيء الذي ينفع حين ما ينفع . فان الفاعل هو الذي عنه يحدث في الجسم الذي ينفع شيئاً شيئاً جزءاً جزءاً على اتصال من الامر الذي اليه يشير المفعول . والفاعل نسبة الى كل جزء حادث غير نسبة الى الجزء الاخر ، اذ كان فاعلاً لكل واحد من تلك الاجزاء والناعل ينتقل على نسبة الى جزء جزء مما ينفع في المفعول قليلاً قليلاً على مثال ما يسلك الجسم الذي ينفع على جزء جزء مما يحدث فيه . ومثال ذلك ان المتسخن في حين ما يسخنه المتسخن له نسبة الى جزء جزء من الحرارة فيما يتتسخن . فكما ان المتسخن ينتقل من نسبة الى الجزء الاول من الحرارة الى النسبة الى نسبة الجزء الثاني : فهو ينتقل من نسبة الى نسبة على اتصال . فيكون اقطاع سلوكه على النسب التي له الى اجزاء الحرارة مع اقطاع سلوكه المتسخن على اجزاء الحرارة .

وانواع جنس « ان يفعل » على عدد انواع جنس « ان ينفع » وذلك ان كل نوع من انواع التغير والحركة يقابلها نوع من انواع التغيير والتحريك . فالذى يتتسخن يقابل الذى يسخنه والذى يبرد يقابل الذى يبرده ، والذى ينتقل يقابل الذى ينقله والذى ينمي يقابل الذى يتنمى والذى يتكون يقابل الذى يكون والذى يفسد يقابل الذى يفسد . وكذلك في انواع انواعه : فان الذى يبتيء يقابل الذى يبني والذى ينقطع يقابل الذى يقطع والذى يحرق ي مقابل الذى يحرق . وكذلك يوجد التضاد في انواع « ان يفعل ». فكما ان ينعدم مصاد لان يبتيء كذلك لن يبتيء مصاد لان ينعدم وكما ان يتتسخن مصاد لان يبرد كذلك ان يبرد مصاد لان يتتسخن وكذلك في الباقي من انواعه .

فهذه الاجناس العالية التي تم جميع الاشياء المحسوسة وهي مقولات الاشياء المحسوسة وهذه الاجناس والانواع التي تحت كل واحد منها قد يوجد على انها مقولات للأشياء المحسوسة والوجودة ومثالات في النفس للأمور الموجودة ، فإذا اخذت هكذا كانت هي الموجودات المقولات ولم تكن منطقية ومتى اخذت على انها مقولات كلية تعرف الاشياء المحسوسة ومن حيث تدل عليها اللفاظ : كانت منطقية وسميت « مقولات » فعند ذلك تكون لها نسبتان : نسبة الى الاشخاص ونسبة الى الالفاظ وبهايين النسبتين تصير منطقية وكذلك متى اخذت على ان بعضها اعم من بعض وببعضها اخص من بعض او اخذت محمولة او موضوعة او اخذت من حيث بعضها معرف لبعض بأحد انواع بالتعريفات التي ذكرنا بها وهي تعريف ما هو الشيء او اي شيء هو ؟ كانت منطقية ، واما اذا اخذت مجردة عن هذه التعريف كلها بان توجد مقولات الامور الموجودة كانت حينئذ اما طبيعية او هندسية او في غيرها من الصنائع النظرية ولم تسم مقولات .

فهرس المخطوطات والبلايوغرافيات

رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي

المراجع العربية عن الفارابي - المراجع الأجنبية عن
الفارابي - مؤلفات الفارابي

بقلم

كوركيس عواد و ميخائيل عواد

الأخلاق ، السياسة ، الرياضيات ، الكيمياء ،
النجم ، الموسيقى وغير ذلك .

ولعل كتابه « الموسيقي الكبير » من اوسع
ما ألف بالعربية في هذا الفن واجلها شأنها على
مدى المصور الاسلامية . ولقد قيل ان الالة
الموسيقية المعروفة بـ « القانون » من وضع
الفارابي . واذا قيل انه لم يكن المخترع
ال حقيقي لها ، فلا شك في انه قد حسنها
وزادها اتقانا حتى نسبها الناس اليه .

استرعت مؤلفات الفارابي ، وهي تناهز
المئتين عدا ، اهتمام جمهرة كبيرة من
الباحثين والمحققين في مشارق الارض ومغاربها
فتناولوها بالدرس والتحليل والشرح والتعليق ،
وتقلوا طائفة منها الى لغات اجنبية ، منها:
اللاتينية والعبرية والتركية والفارسية والانكليزية
والفرنسية والالمانية والاطالية والاسبانية
والروسية .

ولابد لنا من القول بان هنالك اختلافا
ظاهرا في رواية اسماء تصانيف الفارابي . ذلك
ان المصادر التي نوهت باسماء تلك التصانيف
لا سيما « اخبار الحكماء » للقطفي ، و « عيون
الانباء في طبقات الاطباء » لابن ابي اصيمحة
و « الواقي بالوفيات » للصفدي ، قد اختلفت
فيما بينها في ايراد تلك الاسماء . فقد نجد الكتاب
الواحد مذكورة بصورة تختلف باختلاف الراجح
التي اشارت اليه . وهذا الاختلاف مما يزيد
في صعوبة البحث عن تلك المؤلفات ، ويزيد
التبعد لها .

ولو كانت مؤلفات الفارابي قد سلمت من

١ - تمهيد :

مضى احد عشر قرنا على ولادة الفيلسوف
الشهير ابي نصر الفارابي . فقد ولد سنة
٢٦٠ هـ / ٨٧٤ مـ ، في فاراب ، وهي ولاية بتركستان
في اوسط آسيا . ثم انتقل منها الى بغداد ، متار
العلم ومؤثر العلماء ، فنشأ فيها ، واتصل
بعملائها ، واخذ عنهم فنون المعرفة ، وصنف
في بغداد اكثر كتبه .

لئن كان الفارابي تركي الاصيل ، فإنه عربي
الشأة والثقافة . وهذه مؤلفاته العديدة ، قد
صنفها كلها باللغة العربية دون غيرها من اللغات التي
كان يحسنها ، بل لم يعرف له كتاب في اي
لغة أخرى .

لتقب الفارابي بالمعلم الثاني ، اعترافا
ب منزلته العلمية والفلسفية . وقد كان المعلم
الاول لدى الانتميين ، هو الفيلسوف اليوناني
الشهير اسطوطايس .

كان الفارابي اماما في الفلسفة ، حكينا ،
طبيبا ، رياضيا ، موسيقيا ، عارفا بلغات عديدة ،
منها : اليونانية والتركية والفارسية والسريانية ،
هذا الى احكامه اللغة العربية .

وليس من شك في ان الفارابي بعد المؤسس
ال حقيقي للدراسات الفلسفية في العالم العربي ،
والمنشئ الاول لما نسميه في وقتنا « الفلسفة
الاسلامية » .

كتب الفارابي في موضوعات مختلفة :
الفلسفة ، المنطق ، ما وراء الطبيعة ، علم النفس ،

٢ - فهرست الدراسات الإسلامية . تأليف جي. د. بيرسون . ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٥٨ في لندن ، بعنوان : Pearson (J. D.), Index Islamicus 1906-1955: A Catalogue of articles on Islamic subjects in periodicals and other collective publications.

طبع ثانية سنة ١٩٦١ ، وثالثة سنة ١٩٧٢ . ولهذا الفهرس العاشر ، ملحقات ظهرت في سنوات متتالية ، وهي : الملحق الأول : عن السنوات ١٩٥٦ - ١٩٦٠ . (كمبردج ١٩٦٢) . الملحق الثاني : عن السنوات ١٩٦١ - ١٩٦٥ . (كمبردج ١٩٦٧) . الملحق الثالث : من السنوات ١٩٦٦ - ١٩٧٢ . الملحق الرابع : في قسمين يتناولان السنوات ١٩٧١ - ١٩٧٣ . وقد طبع ثانية سنة ١٩٧٣ . ٣ - المراجع عن الفارابي . تأليف المستشرق نيكولاوس ريشر ، استاذ الفلسفة في جامعة بتسبرغ . طبع سنة ١٩٦٢ ، بعنوان : Rescher (Nicholas), Al-Farabi: An Annotated Bibliography. (University of Pittsburgh Press, 1962).

فلهؤلاء جميعا ، أبلغ الثناء والشكر ، على ما اتحفونا به في هذا الميدان .

وهنالك من المراجع الأخرى ما يطول بنسا ذكره ، وسيراه القاريء مثبتا في تضاعيف هذا البحث ، الذي نضعهاليوم بين أيدي العلماء والمتبعين .

ولسنا ندعى إننا قد استوفينا ذكر كل ما كتب من الفارابي ، ومن مؤلفاته . فذلك أمر دون تحقيقه أهواه . لأن الفارابي ، وهو من هو في عالمي الفكر والتاليف ، قد ملا الدنيا بعلمه وشغل أذهان الناس طوال قرون عدة ، بمؤلفاته التي أخذوا يتدارسونها تحقيقا وتحميصا وشرحها وتلخيصا وترجمة ونشرها .

ولم نر بدا من أن نتخد في ثنايا هذا

الضياع ، وانتهت البينا باجمعها ، لهان الأمر ولامكن تدليل هذه الصعوبة بالرجوع الى المؤلفات نفسها . ولكن ما يؤسف له أشد الأسف ، ان جملة كبيرة من تلك المؤلفات قد ضاعت وخفي علينا امرها ، ولم يصل البينا منها سوى عنواناتها المسطورة على ما اسلفنا .

٢ - عملنا في هذا البحث : لقد رجمتنا الى ما لا يحصى من المصادر العربية والاجنبية ، وتصصينا طائفة كبيرة من المجالات ، املا في الوقوف على دراسات ومباحث تصل بالفارابي ، وتنير السبيل امام الباحثين منه ، وتكشف النقاب عن مؤلفاته العديدة وعن آرائه في الفلسفة وغيرها من فروع المعرفة .

أفرغنا هذا الموضوع في ثلاثة « فهارس » أساسية ، وهي :

الأول : المراجع العربية عن الفارابي .
الثاني : المراجع الاجنبية عن الفارابي .
الثالث : مؤلفات الفارابي .

وسلكتنا في الفهرين الاول والثاني مسلكا هجائية دقيقة ، وفقا لاسماء المؤلفين بحسب شهرة كل منهم . فإذا كان لأحدهم أكثر من موضوع ، سلسلنا تلك الموضوعات وفقا للسيادة المجانية لعنواناتها .

اما الفهرس الثالث ، وهو الخاص بمؤلفات الفارابي ، فقد رتبنا اسماء تلك المؤلفات فيه وفقا للسيادة المجانية لاسمائها .

ولقد تركنا بعض الالفاظ التي يكثر تواردها في اسماء تلك المؤلفات ، من ذلك لفظة « كتاب » و « رسالة » و « كلام » و نحو ذلك .

ونود ان نسوه بوجه خاص بثلاثة مراجع جليلة الشان ، كان لنا منها خير معين في تبعياتنا لآثار الفارابي وسيرته . تلك المراجع هي :

١ - فهرست مؤلفات الفارابي . وضعه باللغة التركية الاستاذ الدكتور احمد آتش ، سنة ١٩٥١ ، بعنوان :

Ates, (Dr. Ahmed), Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi. (Belleten. Vol. XV Sayi : 57, Ankara, 1951, pp. 175-192).

البحث ، الرموز الابية ، التماسا للاختصار
وهي :

- | | |
|------|--|
| أ | وجه ورقة المخطوط |
| ب | ظاهر ورقة المخطوط |
| ت | توفي ، المتوفى |
| ج | الجزء ، المجلد |
| د | الدكتور |
| دت | دون تاريخ |
| ص | صفحة |
| ط | طبعة (ط ١ = الطبعة الاولى .
ط ٢ = الطبعة الثانية ، وهكذا) |
| ع | العدد (من المجلة او الجريدة) |
| م | سنة ميلادية |
| مط | مطبعة |
| المط | المطبعة |
| هـ | سنة هجرية |

أولاً - المراجع العربية عن الفارابي

آغا بزرك (الشیخ محمد محسن الطهراني)
الفارابی

- (« الذريعة الى تصانيف الشیعۃ » ١ [مط
الفری - النجف ١٩٣٦] ص ٣٣ - ٣٤ ، ٥٦
، ٦٧ - ٦٦ ، ٨٢ ، ٦٧ ، ٢٦٩ ، ١٠٠ ، ٢٨٩ ، ٣٧٦
، ٣٧٦ ، ٣٨٦ ، ٣٤٥ ، ٥٠٨ ، ٢٥١ [مط الفري -
النجف ١٣٥٧] ص ٣٩٧ ، ٩١ ، ٤ [طهران
، ١٩٤٤] ص ٢٢١ - ٢٢٤ ، ٢٢٤ ، ٢٢٢ ، ٢٣٣ ، ٤٩٩
- ٤٩٩ [طهران ١٩٦٦] ص ١٦ ، ٢٥٢ ، ٢٥١ ، ١٣٦ -
١٣٥ ، ٩٠ ، ٦ [طهران ١٩٤٨] ص ٣٩٧
، ٢٨٨ [طهران ١٩٥١] ص ١٢٨ ، ١٨٣ ، ٤ [طهران
، ١٩٥٦] ص ١٩٢ ، ١٩٥ ، ٤ [طهران ١٩٥٩]
، ١٢ ، ٣٧ ، ١٠ [طهران ١٩٦٢] ص ١٤١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٠ [طهران
، ١٣ [مط القضاة - النجف ١٩٥٩] ص ٤٥ ، ٢٨٦ ، ٢١٧ -
٢١٦ ، ١٢٦ ، ١٢٣ ، ٥٣ [مط الأداب
- النجف ١٩٦١] ص ٣٨١ ، ٣٦٧ ، ٣١١ ، ٣١٠
، ٨٣ ، ٧٣ ، ٦٥ [طهران ١٩٦٥] ص ٨٩ ، ٣٠ ، ١٦ [طهران ١٩٦٨]
ص ١٢٣ ، ٣١٨ ، ٣٨٣ [طهران ١٩٦٨] ص ١٢٣ ، ٣١١ ، ٣٠٦ ، ٣٠٤ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ١٢٤)

آل ياسين (د. جعفر)

مؤلفات الفارابي

انظر : محفوظ (د. حسين علي) .

الالوسي (د. حسام محبي الدين)

الفارابي

(« حوار بين الفلسفه والتكلمين : مشكلة
الوجود ». مط الزهراء - بغداد ، ١٩٦٧
، ص ١٧ - ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٠ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ٢٣٠ ، ٢٣١)

ابراهيم (زاهدة) ، الامين (عبدالکریم)

الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة

راجع : الامين (عبد الكريم)

ابراهيم (زاهدة)

تصنيف العلوم عند الفارابي

(بحث بعثت به للنشر في مجلة « مكتبة
الجامعة » التي تصدرها مراقبة المكتبات
بجامعة الكويت) .

ابراهيم (زاهدة) ، الامين (عبدالکریم)

الفارابي : الموسيقى الكبير

راجع : الامين (عبد الكريم)

ابراهيم (محمد خليل)

الفارابي وهيئة الام

(مجلة « المستمع العربي » ٩ [لندن ١٩٤٩] ،
ع ٢٣ ، ص ٤ ، ٢٣)

ابن أبي اصيبيعة (احمد بن القاسم)

ابو نصر الفارابي محمد

(« عيون الانباء في طبقات الاطباء » ٢ [ط :
أوغست ملر . القاهرة ١٨٨٢] ص ١٤٤ -
١٤٥ = (ص ٦٠٣ - ٦٠٩ من [ط : دار
مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥] ، بتحقيق:
د. نزار رضا) .

ابن أبي عذيبة (ويقال : عدسة)

الفارابي

(« التاريخ » مخطوط ، ٣ : ٢٧٤ - ٢٧٧)

ابن الاثير (عن الدين)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« الكامل في التاريخ » ٨ [ليدن] ص ٣٦٩)
= (٨ [دار صادر ودار بيروت للطباعة
والنشر - بيروت ١٩٦٦] ص ٩١) ، حوادث
سنة ٢٣٩ هـ = (٨ [بولاق ١٢٩٠ هـ] ص
٦ [المط المنيرية - القاهرة] ص ١٧٧
.) ٣٢٧ .

ابن باجه (ابو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ)

ابو نصر الفارابي

(« رسائل ابن باجه الالمية » . حققها
وقدم لها : ماجد فخرى . دار النهار للنشر
- بيروت ١٩٦٨ ، ص ٤٣ ، ١١٤ ، ١١٦ ،
١٢٤ ، ١٣٤ ، ١٥٥ ، ١٦١ ، ١٧٧ .)

ابن بطلان (المختار بن الحسن)

مقتنيات من مؤلفات فلسفية للفارابي

(« دعوة الاطباء » . طبعة د. بشارة زلزل .
المط الخديوية - الاسكندرية ١٩٠١ ، ص
٤٦ - ٥٦ ، ٦٩ - ٦٩ .)

« مختصر الفصول الفلسفية » : ص ٤٦ - ٥٦
« عيون المسائل » : ص ٦٩ - ٧٧
« فصوص الحكمة » : ص ٧٧ - ٧٧ .

ابن تفرى بودي (ابو المحاسن يوسف)

ابو نصر الفارابي

(« النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة »
٣ [القاهرة ١٩٣٢] ص ٣٤) .
(وراجع : الحاشية ٢ ، ص ١٦٠ ،
المجلد ١٣) .

ابن حجة الحموي (تقى الدين ابو بكر بن علي بن محمد)

الفارابي

(« ثمرات الاوراق » طبیع بهامش
« المستطرف » للابشیری . القاهرة ١٣٨٥ هـ ،
ص ٩٧ - ٩٨ .)
ولهذا الكتاب طبعة حديثة بتحقيق : محمد
ابو الفضل ابراهيم . مكتبة الخانجي -
القاهرة ١٩٧١ .)

ابن حجر العسقلاني (علي)

ابو نصر الفارابي

(« لسان الميزان » ٢ [حيدر آباد
١٣٣ هـ] ص ٢٩٣ .)

ابن حوقل (ابو القاسم)

ابو نصر الفارابي

(« صورة الارض » . ط ٢ ، تحقيق :
كريمز . ليدن ١٩٣٩ ، ص ٥١٠ - ٥١١)
(وله طبعة سابقة بتحقيق دي غوبه ، عنوانها
« المالك والممالك » ليدن ١٨٧٣ ، ص
.) ٣٩٠ .

ابن خلدون (عبدالرحمن)

الفارابي ابو نصر

(« مقدمة ابن خلدون » . طبعة دار الكتاب
اللبناني - بيروت ١٩٥٦ ، ص ٧٤٨ ، ٨٦٥ ،
٨٨٥ ، ٩٧٢ ، ٩٧٥ ، ٩٧٧ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٨)
(ولقدمة ابن خلدون طبعات اخرى عديدة)

ابن خلكان (شمس الدين احمد بن محمد)

الفارابي الفيلسوف

(« وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان »
٥ [تحقيق : د. احسان عباس . دار الثقافة
- بيروت ١٩٧٢] ص ١٥٣ - ١٥٧ .)

(ولل كتاب طبعات اخرى عديدة . منها
طبعه بولاق الاولى سنة ١٢٧٥ هـ ٢١ : ١١٢ ،
١١٤ .)

ابن رشد (ابو الوليد محمد بن احمد)

ابو نصر الفارابي

(« تهافت التهافت » . تحقيق : الاب
موريس بوجعالي . المط الكاثوليكي -
بيروت ١٩٣٠ ، ص ١٧ ، ٥٤ ، ١٧٩ ، ١٨٤ ،
٢٤٥ ، ٣٧١ .)

ابن زيلة (ابو منصور الحسين)

الفارابي

(« الكافي في الموسيقى » . تحقيق : زكريا
يوسف . مط لجنة التأليف والترجمة والنشر
- القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٣ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٤٤ .)

ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الملك)

الفارابي

(« حي بن يقطان » . قدم له بدراسة
وتحليل ، وحققه : د. جميل صليبا ، و. د.
كامل عياد . ط ٥ ، مط جامعة دمشق -
دمشق ١٩٦٢ ، ص ١٢ - ١٣ من المتن . ص
١٨ ، ٢٧٠ ، ٣١ ، من مقدمة المحققين) .

- ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر)**
الفارابي
 (« أغاثة الهاean من مصابيد الشيطان » ٢
 [القاهرة ١٩٣٩] ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨) .
- ابن كثير (عماد الدين المنشقى)**
ابو نصر الفارابي
 (« البداية والنهاية في التاريخ » ١١ [مط
 السعادة - القاهرة ١٩٣٢] ص ٢٤٤ ،
 حوادث سنة ٣٣٩ هـ) .
- ابن النديم (ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب
 اسحق)**
الفارابي
 (« الفهرست » . تحقيق : فلوجسل .
 ليسك ١٨٧١ - ١٨٧٢ م ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ،
 ٢٤١ ، ٢٦٣ ، ٢٥٠ = (ط القاهرة ١٣٤٨ هـ ، ص
 ٣٦٨ = (تحقيق : رضا - تجدد . طهران
 ١٩٧١ ، ص ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ - ٣٢٣) .
- ابن الوردي (ذين الدين عمر)**
الفارابي
 (« تاريخ ابن الوردي ، المسمى : تتمة
 المختصر في اخبار البشر » ١ [المط الوهبية -
 القاهرة ١٢٨٥ هـ] ص ٢٨٤ - ٢٨٥ = (١
 [المط الحيدرية - النجف ١٩٦٩] ص ٣٩٤) .
- ابو حيان التوحيدي**
 انظر : التوسيع .
- ابو ديان (د. محمد علي)**
الفارابي
 (« اصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب
 الدين السهروردي » . بيروت ١٩٦٩ ، ص
 ٣٧ ، ٣٢٥ ، ٣٢٠ ، ١١٥ ، ٩٧ ، ٨٨ ، ٨١ ،
 ٣٤٥ .)
- ابو ديان (د. محمد علي)**
الفارابي
 (« تاريخ الفكر الفلسفى » ١ [ط ٤ ، مط
 الشاعر - الاسكندرية ١٩٧٢] ص ٢٦٥
 [القاهرة ١٩٦٩] ص ١٠٧ ، ٢٢٣) .
- ابو ديان (د. محمد علي)**
الفارابي
 (« تاريخ الفكر الفلسفى في الاسلام » ١
- ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الله)**
الفارابي
 (« حي بن يقطان » . تقديم : البير نصري
 نادر . المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٣ ، ص
 ٦٨ - ٢٢ ، ٦٣ ، ٦٤) .
- ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الله)**
الفارابي
 (« حي بن يقطان » لابن سينا ، وابن
 طفيل ، والشهروري . تحقيق : احمد امين .
 سلسلة « ذخائر العرب » الحلقة ٨ ، دار
 المعارف - القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٦١ ، ٦٢ -
 ٦٣ ، (وهذه الارقام تدخل ضمن « رسالة
 حي بن يقطان عند ابن طفيل ») .
- ابن العبرى (ابو الفرج غريفوريوس)**
محمد بن محمد بن طران ابو نصر الفارابي
 (« تاريخ مختصر الدول » . تحقيق :
 صالحاني [ط ١ ، المط الكاثوليكية - بيروت
 ١٨٩٠ ، ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ = ط ٢ ، المط
 الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٨ ، ص ١٧٠ ،
 ١٨٧ - ١٨٨ . وقد اوردت مجلة « بين
 النهرين » : (٢ [الموصل ١٩٧٤] ع ٨ ، ص
 ٣٧٤) : نص مأورد في « تاريخ مختصر
 الدول » لابن العبرى .
- ابن علو (احمد)**
الفارابي « المعلم الثاني »
 (مجلة « القبس » ع ٧ [الجزائر : اوت -
 سبتمبر ١٩٦٩] ص ١١٣ - ١١٨) .
- ابن العماد الحنبلي (عبدالعلي)**
ابو نصر الفارابي
 (« شذرات الذهب في اخبار من ذهب » ٢
 [القاهرة ١٣٥٠ هـ] ص ٣٥٠ - ٣٥٤) .
- ابن غيبى المراغى (عبد القادر)**
الفارابي
 (« شرح الادوار » . مخطوط . نوه به
 هنرى فارمر في كتابه « تاريخ الموسيقى
 العربية » : ترجمة : د. حسين نصار .
 القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٢٠٥) .

- ابونا (الباب البابي)**
الفارابي
(« ادب اللغة الaramية » . بيروت ١٩٧٠ ، ص ٦٣٧)
- احمد (محمد منصور)**
الفارابي
(« الشرق في موكب الحضارة » ؛ الجزء الثالث : الحضارة العربية الإسلامية . القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٢ ، ٢٢٠)
- ارسلان (الامير شكيب)**
الفارابي وحركة الأرض
(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٢٠٩ - ٢١٠)
- ارنالديز (روجيه)**
ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير
الفارابي
راجع : فاضل (د. اكرم) .
- أندولد (توماس)**
الفارابي
(«تراث الاسلام» . عربه وعلق حواشيه : جرجيس فتح الله . [ط ٢ . بيروت ١٩٧٢] ص ٣٩ ، ٤٠ ، ٣٣٣ ، ٣٥٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٩٠ ، ٤٧٨ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٥٣٧ ، ٥٣٥ ، ٥٣٤ ، ٥٢٧ ، ٥٢٠ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٦٥ ، ٥٨٢)
- الازمي (اسماعيل حقي)**
الفارابي
(« فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندي » . نقله من التركية الى العربية : عباس العزاوي . مط اسعد - بغداد ١٩٦٣ . ص ٢٩ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٨٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٤١)
- اغنطيوس يعقوب الثالث (البطريخ)**
ابو نصر الفارابي
(« الكندي والسريانية » . دمشق ١٩٦٣ ، ص ٦)
- بحث القاء في الاحتفالات الalfية لبغداد والكندي في السادس من كانون الاول (١٩٦٢)
- [دار الجامعات المصرية - الاسكندرية ١٩٧٣]
ص ٢٥ ، ٣١ ، ١١٠ ، ١٣١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٦ ، ٣٠٨ ، ٣١٣ ، ٢٤١
. ٣٤٣]
- ابو ريدة (محمد عبدالهادي)**
الفارابي
راجع : دي بور (ت. ج) .
- ابو ريدة (محمد عبد الهادي)**
الفارابي
« نصوص فلسفية [عربية] » . مطب
لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة
١٩٥٥ ، ص ٧١ - ٨٠)
- ابو عوف (احمد شفيق)**
الفارابي
[« اضواء على الموسيقى العربية » . القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٤١ ، ٤٣) .
- ابو الفداء (عماد الدين اسماعيل)**
ابو نصر محمد بن طرخان الفارابي
(« المختصر في اخبار البشر » ٢ [المطب
الحسينية - القاهرة ١٣٢٥ هـ] ص ٩٩)
= (٣ [دار الكتاب اللبناني - بيروت د.ت] ص
١٢٤ - ١٢٥)
- (وللكتاب طبعات اخرى)
- ابو قوس (ماجد)**
ابو النصر الفارابي : فيلسوف الاسلام
الاكبر
(مجلة « الحديث » ٧ [حلب ١٩٣٣]
ص ٦٩٧ - ٦٩٩)
- ابو الكلام آزاد (مولانا)**
الفارابي
(مجلة « ثقافة الهند » ٢ [العدد ٢ : يونيو ١٩٥١] ص ١٦ الهاشت . ضمن بحثه :
« التاريخ الجديد العام للفلسفة »)
- ابو الكارم (د. علي)**
الفارابي
(« تقويم الفكر النحوي » . دار الثقافة -
بيروت ١٩٧٥ ، ص ٦٢ ، ٢٢٠)

الله ويردي (ميخائيل)

الفارابي

(ضمن مقاله « البقاء في الشعر العربي » :

« المستمع العربي » ١٢ [لندن : ابريل ١٩٥٢]

ع ١٣ ، ص ١٢) .

الله ويردي (ميخائيل)

الفارابي

(« فلسفة الموسيقى الشرقية في أسرار الفن»

العربي » . مط ابن زيدون - دمشق ١٩٤٩ ،

ص ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٥٣) .

امير علي (سيدي)

الفارابي

(« مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامي »

ترجمة : رياض رافت . مط لجنة التاليف

والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٨٢ ، ص

٤٠) .

(ونقله الى العربية : غيف البعلبكي ، بعنوان

« مختصر تاريخ العرب » ، دار العلم للملايين

- بيروت ١٩٦١ ، ص ٣٨٧) .

امين (احمد)

الفارابي

(« ظهر الاسلام » ٢ [ط ٣ ، مط النهضة

المصرية - القاهرة ١٩٦٢] ص ١٣٧ - ١٢٠) .

امين (احمد) ، محمود (د. ذكي نجيب)

الفارابي

(« قصة الادب في العالم » ١ [مط النهضة

المصرية - القاهرة ١٩٥٥] ص ٤٢١) .

امين (د. حسين)

الفارابي

(« الفزالي فقيها وفيلسوفاً ومتصوفاً » مط

الارشاد - بغداد ١٩٦٣ ، ص ٢٤ ، ١٥٩ ،

١٦٧) .

امين (د. عثمان)

احصاء العلوم لابي نصر الفارابي

(ط ١ : مط السعادة - القاهرة ١٩٣١) .

وقد تكلم على الفارابي في المقدمة ، ص ١٩ -

٢٤) .

(ط ٢ : مط الاعتماد - القاهرة ١٩٤٩ ،

من ٣ - ٤ من المقدمة . وفيها دراسة
مستفيضة عن كتاب « احصاء العلوم »
للفارابي : والفارابي وفلسفته) .

امين (د. عثمان)

الفارابي

(« شخصيات ومذاهب فلسفية » . دار
احياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٤٥ ، ص
٥٢ - ٦١) .

امين (د. عثمان)

الفارابي

(« الفلسفة الروائية » . القاهرة ١٩٤٥ ،
ص ١٦٤ - ١٦٦) .

امين (د. عثمان)

الفارابي : صاحب « المدينة الفاضلة »

(مجلة « العربي » ع ٥٠ [الكويت . كانون
الثاني ١٩٦٣] ص ٤٤ - ٤٩) .

الامين (عبدالكريم) ، ابراهيم (زايدة)

الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة

(« دليل المراجع العربية » ١ [مط شفick -
بغداد ١٩٧٠] ص ٨٣ - ٨٤) .

الامين (عبدالكريم) ، ابراهيم (زايدة)

الفارابي : الموسيقى الكبير

(« دليل المراجع العربية » ١ [مط شفick -
بغداد ١٩٧٠] ص ١٨٥) .

الاتنصاري (د. عبدالغافر ابو العطا البقرى)

الفارابي

(« اهداف الفلسفة الاسلامية : نشأتها
وتطورها » - دار الفكر العربي ، القاهرة
١٩٤٨ ، ص ٤٦ - ٥٦) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

احصاء العلوم للفارابي بتحقيق وتقديم :
د. عثمان امين : [تعريف به] (مجلة
« الكتاب » . دار المعارف - القاهرة :
مايو ١٩٤٩ ، ص ٧٣٧ - ٧٤٠) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

أصول نظرية العقل عند الفارابي

(« مجلة الازهر » ١٥ [القاهرة ١٣٦٣ هـ]
ص ١٥٨ - ١٥٥) .

ترجمة : متى بيشون ، ويحيى الشعالي . مط
الرابطة - بغداد ١٩٥٨ ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

« ايساغوجي : لفرفريوس الصوري ، نقل
ابي عثمان الدمشقي » .

دار احياء الكتب العربية : عيسى البابي
الحلبي وشركاه - القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٤٣ ،
٤٧ ، ٤٨ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

« تلخيص كتاب النفس لابن الوليد
ابن رشد واربع رسائل » . مكتبة النهضة
المصرية - القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٤٤ - ٤٦ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

« الفلسفة الاسلامية » . سلسلة « المكتبة
الثقافية » ، الرقم ٦٩ ، دار القلم - القاهرة
١٩٦٢ ، ص ٤ ، ٧ ، ١٠ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٠ ، ١٧ ، ١٠ ، ٧ ، ٤ ،
٤٧ ، ٤٤ ، ٤٠ ، ٧٨ - ٧٠ ، ٥٨ ، ٥٧ ، ٥١ ، ٤٧ ، ٤٧ ، ٤٤ ، ٤٠ .
١٢٧ ، ١٢٥ ، ١٢٣ ، ١١٢ ، ٩٢
١٣٥ - ١٣٤ ، ١٢٧ ، ١٢٣ ، ١١٢ ، ٩٢
١٣٦ - ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٨ - ١٤٩ ، ١٤٠ ، ١٤٩ - ١٥١
١٥٤ - ١٥٣ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

« الكندي فيلسوف المرب » . سلسلة
« اعلام العرب » الرقم ٢٦ ، المؤسسة المصرية
العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر -
القاهرة د.ت ، ص ١٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ٢٢١ ، ٢٥٩ ، ٢٣١ ، ١٧٠ -
١٦٥ ، ١٦٩ ، ١٦١ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ٢٢١ ، ٢٥٩ ، ٢٣١ ، ١٧٠ - ١٦٥
٢٦٧ - ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٠ ، ٢٧٦ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

نظيرية المعرفة عند الفارابي

« في عالم الفلسفة » ، ص ١٠٠ - ١١٥ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

نظيرية المعرفة عند الفارابي

« مجلة الازهر » ١٥ [القاهرة ١٣٦٣ھ]
ص ٨٤ - ٨٧ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

ابو نصر الفارابي

« انتقال علوم الاغريق الى العرب » .

اوليري (دي لاسي)
ابو نصر الفارابي
(« علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب » .
ترجمة : د. وهيب كامل . مط لجنة التأليف
والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٦٢ ، ص
٢٤٢ - ٢٤٥ .)

اوليري (دي لاسي)
ابو نصر الفارابي
(« مسالك الثقافة الاغريقية الى العرب » .
نقله الى العربية : د. تمام حسان . مكتبة
الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٥٧ ، ص
٢٦٧ - ٢٦٨ .)

اوليري (دي لاسي)
الفارابي
(« الفكر العربي ومكانه في التاريخ » ترجمة:
د. تمام حسان . القاهرة ١٩٦١ ، ص ١٣٥ ،
١٥٤ - ١٦٧ ، ٢٨٧ .)

الابوني (عبد الرحمن نورجان)
الفارابي
(« رسالة وجيزة في ابن رشد وفلسفته » .
مط المعرف - بغداد ١٩٥٨ ، ص ٦ ، ١٥ ،
١٦ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ .)

بابو اسحق (رفائيل)
الفارابي الفيلسوف
(« احوال نصارى بغداد في عهد الخلافة
العباسية » . مط شفيق - بغداد ١٩٦٠ ،
ص ١٤٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ .)

بارتولد (ف)
الفارابي
(« تاريخ الحضارة الاسلامية » . ترجمة:
حمزه طاهر ، [ط ٣ ، دار المعرف - القاهرة
١٩٥٨] ص ٨٢ - ٨٣ .)

البارودي (فخرى)
هل نسي الفارابي ؟
(« الاديب » ١٠ [بيروت : يناير ١٩٥١]
ج ١ ، ص ٦٢ - ٦٣ .)

بالنثيا (أنخل جنتالث)

الفارابي

(«الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام» ١ [مط دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٥٤] [ص ٩، ٧٣ من تصدير المؤلف لكتاب]).

بعوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(«تراث اليوناني في الحضارة الإسلامية». دراسات لكتاب المستشرقين ، الف بینهما وترجمتها عن الالمانية والاطالية . ط ٣ ، دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٤٤ ، ٢٨ ، ٢٧٦ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ٨٦ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨١ ، ٧٨ ، ٢٧٥ ، ٢٧٤ ، ١٤٨ ، ١١١ ، ١٠٩ ، ٢٩٦).

بعوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(«الخطابة لارسطوطاليس ، الترجمة العربية القديمة» ، بتحقيق : د. عبد الرحمن بدوي . القاهرة ١٩٥٩ ، ص : و ، ح ، ط . ي من مقدمة المحقق).

بعوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(«دور العرب في تكوين الفكر الاوروبى ». مط «دار الكتب» - بيروت ١٩٦٥ ، ص ٩ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ١٦٧ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ٢٠٢).

بعوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(«المنطق الصوري والرياضي ». مط السنة الحمدية - القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٣٧).

بروكلمان (كارل)

ابو نصر الفارابي

(«تاريخ الشعوب الإسلامية ». تقله إلى العربية : نبيه أمين فارس ، ومن تأليف البعلبكي . ط ٤ ، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٥ ، ص ٢٤٤).

بحر العلوم (محمد)

محمد بن محمد الفارابي

(«الكندي : الرائد الأول للفلسفة الإسلامية ومفخرة الفكر العربي » ١ [مط النجف - النجف ١٩٦٢] [ص ٣، ١١، ١٢، ٣٨، ٧٠، ٦٨، ٩٧، ٨٨، ٩٩].

البحرياني (يوسف)

الفارابي في مجلس سيف الدولة

(«الكشكوك : للبحرياني » ٢ (مط التعمان - النجف ١٩٦٢) [ص ٢٤٢-٢٤٣]).

بعوي (د. عبد الرحمن)

ابو نصر الفارابي

(«حازم القرطاجي ونظريات ارسطو في الشعر والبلاغة ». القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٨ ، ٥).

بعوي (د. عبد الرحمن)

ارسطوطاليس : فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشرح الفارابي وابن سينا وابن رشد (القاهرة ١٩٥٣ ، ٢٦١+٥٦ ص). وما تضمنه هذا الكتاب : رسالة في قوانين صناعة الشعر للمعلم الثاني الفارابي . راجع: د. عبد الرحمن بدوي : «مخطوطات ارسطو في العربية » (القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٦). وللكتاب طبعة ثانية ظهرت في بيروت سنة ١٩٧٣.

بعوي (د. عبد الرحمن)

ابو نصر الفارابي

(«ارسطو عند العرب » ١ [مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٤٧] [ص ١٢٢]).

بعوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(«من تاريخ الالحاد في الاسلام ». القاهرة ١٩٤٥ [ص ١٦٤؛ ١٧١]).

- بزوه (محمد تقى دانش)**
ابو نصر محمد بن محمد فارابى
 (فهرست كتابخانه اهدائی آفای سید محمد مشکوک به كتابخانه داشکاه تهران ۳ [طهران ۱۹۵۳] ص ۱۱ - ۲۱ ، ۳۰۰ ۲۹۶ ، ۱۸ - ۶۷ ، ۶۷ ، ۸۴ - ۸۱ ، ۱۰۵ - ۱۵۰ ، ۲۲۴ ، ۲۰۶ ، ۲۰۵ - ۲۰۴ ، ۱۶۲ ، ۱۵۱ ، ۳۰۴ ، ۳۰۳ ، ۲۸۱ ، ۲۵۷ ، ۲۴۴ ، ۲۲۵ ، ۳۹۶ - ۳۹۵ ، ۳۱۳ - ۶۷۳ ، ۶۵۵ : ۶۴۲) ۶۷۵)
- بزوه (محمد تقى دانش)**
الفارابي
 (ضمن بحثه « گنجور و برنامه او » : مجلة « هنر و مردم » ع ۱۲۶ ، نیسان ۱۳۷۳) ۹۲)
- بزوه (محمد تقى دانش)**
الفارابي
 (ضمن بحثه باللغة الفارسية « موسیقی نامه » . مجلة « هنر و مردم » . شماره ۱۴۴ ، ص ۶۹ و شماره ۱۴۹ ، ص ۷۷)
- بزوه (محمد تقى دانش) ، حجتی (سید محمد باقر)**
الفارابي
 راجع : حجتی (سید محمد باقر)
- البستانی (ده فؤاد افرام)**
الفارابي : للخوري الياس فرح [تعريف بهذا الكتاب]
 (« المشرق » ۳۵ [بیروت ۱۹۳۷] ص ۱۴۷ - ۱۴۸)
- البستانی (ده فؤاد افرام)**
الفارابي و توماس موروس ، او المدينة الفاضلة و جزيرة « الطوبی » (« المشرق » ۲۶ [بیروت ۱۹۲۸] ص ۲۶ - ۳۴)
- بطرس (فكري)**
ابو النصر الفارابي
 (« الموسيقى والفناء منذ بدء الخليقة للان » . مط رسیس - الاسكندرية ۱۹۵۸ ، ص ۱۱۵)
-
- (۱) نقل هذا الكتاب الى اللغة الفارسية .

- يومي (عبد الحميد سامي)**
الفارابي
(ضمن بحثه « الفيلسوف ابن سينا » .
مجلة الازهر ١٣ [القاهرة ١٣٦١ هـ] ص
٤٠٨) .
- يومي (عبد الحميد سامي)**
الفيلسوف ابو نصر الفارابي
(« مجلة الازهر » ١١ [القاهرة ١٩٤٠] ،
ص ٣٧٢ - ٣٧٥) .
- تامر (عارف)**
الفارابي
« حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء » ،
المطب الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٧ ، ص ٣٢ .
- التكريتي (سليم طه)**
ابو نصر الفارابي
(ضمن بحثه « دور الفكر العربي في الثقافة
العالمية » المنشور في مجلة « الاقلام » ١ [بغداد
١٩٦٤] ج ٢ ، ص ٨٦) .
- التكريتي (سليم طه)**
الحكم الصالح في نظر الفارابي
(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص
١٠٢-١٠٦) .
- التكريتي (سليم طه)**
الفارابي
(مجلة « الاقلام » ١ [بغداد : مایس
١٩٦٥] ج ٩ ، ص ٦٥) : (ضمن مقال يعنون:
« العنصر العربي والحضارة الاسلامية »
المنشور في ص ٦٢ - ٦٨) .
- التكريتي (د. ناجي)**
الفارابي
(الفلسفة الخلقية عند ابن سينا « المورد »
[بغداد ١٩٧٢] الجزء ٣ - ٤ ، ص ٧٢ ،
٧٣) .
- تيمور (احمد)**
الفارابي
(« الموسيقى والفناء عند العرب » . دار
الاتحاد للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٣ ،
ص ٣٠٣ ، ٤٥٠ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٧١) .
- جب (هاملتون)**
الفارابي
(دراسات في حضارة الاسلام » . ترجمة:
د. احسان عباس ، د. محمد يوسف نجم ،
د. محمود زايد . دار العلم للملاتين - بيروت
١٩٦٤ ، ص ٢٥) .
- الجبودي (جميل)**
العلم الثاني
(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ،
ص ٨٨-٧٩) .
- الجر (د. خليل) ، فاخوري (حنا)**
الفارابي
راجع : فاخوري (حنا)
- الجر (د. خليل)**
كتاب الحروف لابي نصر الفارابي
(مجلة « الورود » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج ٥ ،
ص ٤٥) .
- الجرياري (عبدالله بن العباس)**
الفارابي
(« تقدم العرب في العلوم والصناعات
واستاذيتهم لأوربا » دار الفكر العربي -
القاهرة ١٩٦١ ، ص ١١٠ ، ١١١) .
- الچلبي (د. داود)**
الفارابي
(« مخطوطات الموصل » . مط الفرات -
بغداد ١٩٢٧ ، ص ١١٨ ، ٢٢٧) .
- جمال الدين (د. محسن)**
الفارابي في دراسات المستشرقين
(« البلاغ » ٥ [الكاظمية ١٩٧٥] ع ٦ : ٣ -
٥) .
- جمال الدين (د. محسن)**
الفارابي وملامح من شخصيته العلمية في
الأندلس
(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ،
ص ٦٦ - ٧٨) .
-
- (١) تتمة البحث سينشر في العدد ٧ من المجلة .

جامعة (محمد لطفي)

الفارابي

(« تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق وال المغرب » . مط المعرف - القاهرة ، ١٩٢٧ ، ص ١٢ - ٥٢) .

جامعة (محمد لطفي)

الفارابي

(« المقتطف » ٥٧ [القاهرة ١٩٢٠] ، ص ٣٤٣ - ٣٢١ ، ٤٠٢ - ٤٩٠ ، ٤٩٤) .

الجندى (انعام)

الفارابي

(« دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية » . منشورات مؤسسة الشرق الأوسط للطباعة والنشر - بيروت ، د.ت ، ص ٧٥ - ١١١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٤٧) .

الجندى (انور)

الفارابي

(« الاعلام الالف » ٢ [مط الرسالة - القاهرة د. ت] ص ١٤٢) .

جواد (د. مصطفى)

مقتل الفارابي و قبره

(مقدمته لكتاب « الفتوة » لابن المعمار البغدادي . مط شفيق - بغداد ١٩٦ ، ص ٢٨ - ٢٩ . تقلال عن « تتمة صوان الحكمة » لظهير الدين البيهقي ، المطبوع في دمشق ، بعنوان « تاريخ حكماء الاسلام » ، تحقيق : محمد كرد علي . دمشق ١٩٤٦ ، ص ٣٢ - ٣٤) .

حاجي خلية (مصطفى بن عبدالله)

الفارابي

(« كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون » ، [ط ٢ ، استانبول ١٩٤١ - ١٩٤٣] ص ٥ ، ٥٢ ، ٦٨١ ، ٦٨٠ ، ٦٨٢ ، ١٢٦٥ : ١٠.١١) .

(ولها الكتاب طبعات اخرى في اوربة (واستانبول ومصر) .

حافظ (د. محمد محمود سامي)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ الموسيقى والفناء العربي » .

مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٧١ ، ص

٧٢

حبي (الأب . د. يوسف)

الفارابي : في دائرة المعارف الاسلامية (بحث

نشره فالزر Walzer ، تناول فيه :

حياة الفارابي ، مؤلفاته) .

(نقله الى العربية : د. جبئي : « المورد »)

[بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٠٣ - ١٠٨) .

حبيبي (الأب . د. يوسف)

الفارابي وتعلمه الاجتماعي

(« المرة » ٦١ [حريصا - لبنان ١٩٧٥]

ص ٣٣٥ - ٣٤٢) .

حبيبي (الأب . د. يوسف)

يوحنا بن حيلان معلم الفارابي في المنطق

ابحث في ٢١ ص ، أعطي للنشر في المدد

الاول من مجلة « المؤرخ العربي » التي

ستصدر في بغداد) .

حتى (د. فيليب)

الفارابي

(« تاريخ العرب : مطول » . نقله الى

العربية : د. فيليب حتى ، د. أدورد

جرجي ، د. جبرائيل جبور . ط ٤ ، دار

الكتاف - بيروت ١٩٦٥ ، ص ٤٥٢ - ٤٥٥ ،

٧١١ ، ٦٩٢ ، ٥٥٠ ، ٥٢٥ ، ٥١٥ ، ٤٧٨

، ٢٠١) .

حتى (د. فيليب)

الفيلسوف الموسيقي الفارابي

(« تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين » .

ترجمة : د. كمال اليازجي ، ٢ [دار الثقافة

- بيروت ١٩٥٩] ، ص ٢٠٠ - ٢٠١) .

حجتي (سيد محمد باقر) ، بزوه (محمد تقى دانش)

الفارابي

(« فهرست نسخه های خطی کتابخانه

دانشگاه الهیات و معارف اسلامی » :

- مطبوعات جامعة طهران - طهران ١٩٦٧ ،

الرقم ١٠٨٢ ، ص ١٩٧ ، ٢٧٨ ، ٤٧٧ ،

٤٧٨ ، ٤٧٨ ، ٦١٩ ، ٦٨٤ ، ٥٩٨ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤) .

الإسلامي إلى دخول الفاطميين ». مط
الاعتماد - القاهرة د. ت، ص ٧٥ - ٧٦ .

الغضيري (محمود محمد)
المثل الأعلى للدولة عند الفارابي
(«السياسة الأسبوعية» ع ١٦٤ [القاهرة ،
٢٧ أبريل ١٩٢٩] ، ص ١١ ، ٢٧) .

الحفني (د. محمود أحمد)
الفارابي

(«الموسيقى العربية وأعلامها من الجاهلية
إلى الاندلس» ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص
٣١٠ - ٣٠٦) .

الحفني (د. محمود أحمد)
الكتبي . الفارابي . ابن سينا : فلاسفة
ولكتهم موسيقيون
(«الملال» ٦٥ [القاهرة ١٩٥٧] ع ٣ ، ص
٥٤ - ٥٣ . المراجعة عن الفارابي في ص ٥٢
- ٥٣) .

الحفني (د. محمود أحمد)
مصنفات الفارابي العربية اللاتينية في الموسيقى
(مجلة «الموسيقى» ١ [القاهرة ١٩٣٥] ع
٣ ، ص ١ - ٣) .

الحفني (د. محمود أحمد)
الموسيقي الكبير للفارابي
(«تراث الإنسانية» ١ [القاهرة . د. ت]
ص ٨٥٨ - ٨٦٩) .

حليمي (د. محمد مصطفى)
مع الفارابي الفيلسوف الروحي
(مجلة «الكاتب» العدد ٦ [القاهرة : سبتمبر
١٩٦١] ص ٢٢ - ٢٢) .

الخلو (عبدو)
الفارابي
(«محاضرات في الفلسفة العربية» . بيروت ،
ص ١٧٤ ، ١٨٦) .

حمارنة (د. سامي خلف)
الفارابي
(«فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية :
الطب والصيدلة» . مط الترقى - دمشق
١٩٦٩ ، ص ١٥٥٦) .

حسن (د. حسن ابراهيم)
أبو نصر الفارابي
(«تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي
والاجتماعي» ٣ [ط ٣ ، مكتبة النهضة
المصرية - القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٣٨٣ - ٣٨٤] .
(وللكتاب طبعات مماثلة لهذه الطبعة صدرت
من بعدها)

الحسن (عبدالعليم)
الفارابي

(«فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية :
الفلسفة والمنطق وأداب البحث» . دمشق
١٩٧٠ ، ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣) .

الحسني (السيد صادق هادي)
الفارابي شاعر وفيلسوف
(بحث ظهر في ٨ حلقات في مجلة «الفرى»
٧ [النجف ١٩٤٦] العدد ١٢ - ١٣ ، ص
٣٧ - ٣٨ [١٩٤٦ - ١٩٤٧] العدد ٧ ،
ص ٢٠ - ٢٢ ؛ العدد ٨ ، ص ١٩ ؛ العدد
١١ ، ص ١٧ - ١٨ ؛ العدد ١٢ ، ص ١٩ -
٢٠ ؛ العدد ١٤ ، ص ١٥ - ١٦ ؛ العدد ١٥ ،
ص ١٦ - ١٨ ؛ العدد ١٦ ، ص ١٨ - ١٩ ؛
العدد ١٧ ، ص ٢١ - ٢٢) .

الحسني (عبد العزيز)
الفارابي

(«الثقافة الإسلامية في الهند» . دمشق
١٩٥٨ ، ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩) .

حسين (حسن)
الفارابي
(«السياسة الأسبوعية» . كان يصدرها في
القاهرة : د. محمد حسين هيكل . ع ١٤٤ ،
ص ١٩) .

حسين (محمد الخضر)
رأي أبي نصر الفارابي في السعادة
(«محاضرات إسلامية» . جمعها وحققتها :
علي الرضا التونسي . المط التعاونية - دمشق
١٩٧٤ ؛ ص ٧٥ - ٧٦) .

حسين (محمد كامل)
الفارابي
(«في الأدب المصري الإسلامي : من الفتح

حمدني (نجلاء عبدالحفيظ)

الآراء السياسية والاجتماعية عند الفارابي
وآخران الصفا

(رسالة ماجستير تقدّمها لنقدم بها إلى
الدراسات العليا بجامعة القديس يوسف في
بيروت . راجع : « أخبار التراث العربي »
التي يصدرها معهد المخطوطات العربية في
القاهرة ، السنة الثانية ، ع ٣٣ في
١٩٧٢/١٢/١) .

الحموي (ياقوت)

أبو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« معجم البلدان » ٣ [ليبك ١٨٦٨] ص
٨٣ ، مادة « فاراب ») .

العوراني (ابراهيم)

الفارابي

(مجلة « الورد الصافي » ١٢ [بيروت] ص
٣٣ - ٣٤) .

خاشو (يوسف)

الفارابي أول من وضع نظريات الموسيقى
(جريدة « الجمهورية » . بغداد / ٦/١٠
١٩٧٥) .

خاكي (احمد)

فكرة السلام عند الفارابي وروستو وكانت
(مجلة « الكتاب » ١ [القاهرة - نوفمبر
١٩٤٥] ج ١ ، ص ٤٢ - ٣٩) .

الحال (ابراهيم)

الفارابي

(« ابن رشد فيلسوف العرب الاكبر » : مقال
منشور في مجلة « الاقلام » [بغداد - كانون
الثاني ١٩٦٥] ع ٥ ، ص ١٦٦) .

الحال (ابراهيم)

الفارابي

(مجلة « الاقلام » ٢ [بغداد : تشرين الاول
١٩٦٥] ج ٢ ، ص ٩٢ - ٦٧) .

خباز (حتا)

الفارابي

(« فلاسفة الادهار » . مط الشمس -
القاهرة ١٩٣٣ ، ص ٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
١٣٢ ، ٣٤١ ، ١٣٩ ، ١٣٨ ، ١٣٧) .

خباز (حتا)

الفارابي وحركة الأرض

(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص
٢١ . وهي نبذة قصيرة جعلها تعليقاً على
كلمة الأمير شبيب ارسلان ، المشورة في
المجلة نفسها . راجع : ارسلان (الأمير
شبيب) .

خباز (حتا)

نظريّة اينشتاين والفارابي

(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٧٦
- ٨٧) .

الخطيب (محمد بدر الدين)

نظريّة اينشتاين في الجاذبية وهل سبق إليها
أبو نصر الفارابي ؟

(« المقتطف » ٧٦ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٥٣
- ٤٥) .

الخلعي (محمد كامل)

الفارابي

(« الموسيقى الشرقي » . مط التقدم -
القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ١٤ ، ٤٩) .

خلوصي (د. صفاء)

راجعاً مادة : تلمسن .

الخليلي (محمد)

محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

(« معجم أدباء الأطباء » ٢ [مط الفري :
النّجف ١٩٤٦] ص ١١٦ - ١١٦) .

الخواصاري (محمد باقر الوسوسي)

الفارابي

(« روّضات الجنات في أحوال العلماء
والسادات » ، تحقيق : أسد الله اسماعيليان ،
طبع في قم ٢٤٣ : ٢ : ١٧٢ ، ١٧٣ : ٣ ، ٤٤ : ١٠٩ ، ٨٤ : ١٨١
، ١٦٢) . (وطبع على
الحجر في إيران غير مرّة ، منها طبعة سنة
١٣٦٧ هـ . راجع ص ٢٤١) .

خدوداً بخش

الفارابي

(« الحضارة الإسلامية » ، ترجمة : د. علي
حسني الخربوطلي . دار أحباء الكتب
العربية - القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١٦٧) .

خوري (ديفي)

الفارابي المعلم الثاني

(« الأدب » ٢ [بيروت ١٩٤٣] ع ١ ، ص

٢٠ - ٢١) .

الغولي (د. سمعة)

الفارابي

(« الموسيقى والحضارة » . دار القاهرة للطباعة - القاهرة . د.ت ، ص ١١) .

داغر (د. يوسف اسعد)

الفارابي

(« الأدب » ٥ [بيروت ١٩٤٦] ج ٩ ، ص ٢٦ : ضمن بحثه « تنسيق العلوم عند العرب وال المسلمين ») .

داغر (د. يوسف اسعد)

الفارابي

(« مصادر الدراسة الأدبية » ١ [ط ٢ ، المط المخلصية - صيدا - لبنان ١٩٦١] ، ٢٥٧ - ٢٦١) .

الدبس (المطران يوسف)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ سوريا » ٥ [المط العمومية - بيروت ١٩٠٠] ص ٤١٨ - ٤١٩) .

الدخيلي (فسیاء الدین)

الفارابي في الشرق والغرب ، ومكانته في الفلسفة الإسلامية ، بمناسبة مرور ألف عام على وفاته .

(« الرسالة » ١٩ [القاهرة ١٩٥١] ص ٧٠ - ٧٤ ، ١٣٣ - ١٣٠ ، ١٠٩ - ١٠٧) .

الدخيلي (فسیاء الدین)

الفارابي في العالم الإسلامي وفي أوربا ، بمناسبة مرور ألف عام على وفاته

(« الرسالة » ١٩ [القاهرة ١٩٥١] ص ٣٨٠ - ٣٨٢ ، ٤١٠ ، ٤١٢ - ٤٤٠ ، ٤٤٢ - ٤٤٤ ، ٤٧٣ - ٤٧١ ، ٥٣٣ - ٥٣٥) .

المردادش (احمد سعيد) [محقق]

الفارابي

(مقدمة « استخراج الاوتار في دائرة بخواص الخط المنحنى فيها » : محمد بن

احمد البهروني . دار مطبع الشعب - القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٨ - ١٩) .

دي بود (ت.ج)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة في الاسلام » . نقله الى العربية : محمد عبدالهادي أبو ريدة . مط لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٣٨ ، ص ١٢٧ - ١٥٧) .

دي جلارزا (الكونت)

الفارابي

(محاضرات في الحكمة بمدرسة المعلمين العليا (١ - ٢ القاهرة ١٩٢٤ - ١٩٢٥) نقدمها بقلم كامبفمير ، في :

Kampffmeyer, G., in: Orientalistische Literaturzeitung. Vol. XXXIII, 1930; pp. 210-212.

دي وايت

الفارابي لو ادرك ارسطو لكان اكبر تلاميذه

راجع : نيسنсон (صموئيل)

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد)

ابو نصر الفارابي

(« الصبر في خبر من غبار » . تحقيق : فؤاد سيد ، ٢ [الكويت ١٩٦١] ص ٢٥١) .

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« دوکل الاسلام » ١ [ط ٢ ، مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد ١٣٦٤ هـ] ص ١٥٤ ، حداثة سنة ٣٣٩ هـ) .

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد)

الفارابي

(« سیر اعلام النبلاء » مخطوط ١٠٣ : ١) .

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد)

الفارابي

(« المشتبه في الرجال : اسمائهم

وأنسابهم » ٢ (تحقيق : علي محمد الجاوي .

مط عيسى البابي الحلبي : القاهرة ١٩٦٢ ، ٢ : ٤٩١) .

- رايو برت (أو اس)**
أبو نصر الفارابي
(«مبادئ الفلسفة» : ترجمه من الانكليزية
الى العربية : احمد امين : [ط ٧ : مط لجنة
التاليف والترجمة والنشر - القاهرة
١٩٦٥]).
- روزنثال (فراز)**
الفارابي واحصاء العلوم
(«علم التاريخ عند المسلمين» . ترجمة :
د. صالح احمد العلي . مط العاني - بغداد
١٩٦٣ ، ص ٤٨) .
- رووانيت (جول)**
الفارابي
(دائرة المعارف الموسيقية . القسم الاول :
تاريخ الموسيقى : الموسيقى العربية » .
ترجمة اسكندر شلدون (ت ١٩٢٤ م) . مط
رعمسين - القاهرة ١٩٢٧ ، ص ٧ وما يليها ،
٢٠ ، ١٢) . والاصل كتبه : J. Rouanet
بعنوان : La Musique Arabe :
« دائرة المعارف الموسيقية » المسمّاة :
Encyclopedie de la Musique et Dictionnaire de Conservatoire
لافينياك في باريس خلال ١٩١٣ - ١٩٢٢ .
وهذا القسم في الموسيقى العربية منتشر في
المجلد الخامس الصادر سنة ١٩٢٢ ، ص
٢٧٠٤-٢٧٠١ .
- ريسلر (جال س.)**
الفارابي
(«الحضارة العربية» . ترجمة : غنيم
عبدون . الدار المصرية للتأليف والترجمة -
القاهرة د.ت ، ص ٢١٦) .
- زايد (سعيد)**
الفارابي ٢٥٩ - ٢٣٩ هـ
(دار المعارف - القاهرة ١٩٦٢) ، ضمن
سلسلة « توابع الفكر العربي » ، الرقم ٣١
- زايد (سعيد)**
الفارابي الموسيقي
(مجلة « الوعي الاسلامي » . السنة العاشرة ،
العدد ١١٧ [الكويت ١٩٧٤] ، ص ٨٢ -
٨٥) .
- رازي (أبو بكر محمد بن زكريا)**
أبو نصر الفارابي
(«رسائل فلسفية » ، تحقيق : ب.
كرادس . القاهرة ١٩٣٩ ، ص ١٦٨) .
- راغب باشا (محمد)**
رأي أبي نصر الفارابي وابن سينا (في تقرير
مذهب الحكماء في الجنة والنار والشواب
والعقاب)
(«سفينة الراغب » ١ [بولاق ١٢٨٢ هـ]
ص ٥٣) .
- الرجب (الحاج هاشم محمد)**
الفارابي
(«المقام العراقي» . مط المعارف - بغداد
١٩٦١ ، ص ٢٣) .
- رزاق (د. رزاق فرج)**
الفارابي
(«الياس أبو شبكة وشعره» . مط دار
الكتاف - بيروت ١٩٥٦ ، ص ١٠١) .
- الرافعي (محمد أبو الهوى الصيادي)**
الفارابي
(«نصول الحكماء» . مط هندية - القاهرة
١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦ م ، ١٠١ ص) .
(ترجم فيه لجماعة من فلاسفة الاسلام ،
ومنهم «أبو نصر الفارابي») .
- الرمادي (د. جمال الدين)**
أبو النصر محمد طرخان الفارابي
(«ادب وطبع» . القاهرة . د.ت ، ص
١٤٣ ، ١٤٥ - ١٤٦) .
- روزنثال (فراز)**
الفارابي
(«مناهج العلماء المسلمين في البحث

زياد (سعيد)

المدن الفاضلة

«مجلة الازهر» ٢٠ [القاهرة ١٩٤٨] ص
٤٧٤ - ٤٧٨ .

زياد (سعيد)

المدينة الفاضلة عند الفارابي

[مجلة «الاقلام» ٢ [بغداد، آذار ١٩٦٦]
ج ٧، ص ١٤٨ - ١٥٠] : ضمن بحثه
«المدن الفاضلة» .

الزركلي (خير الدين)

الفارابي

«الاعلام» ٧ [ط ٣، بيروت ١٩٦٩ -
١٩٧٠] ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

ذكرى باشا (احمد)

الفارابي

«موسوعات العلوم العربية» . المط
الأميرية - بولاق ١٣٠٨هـ / ١٨٩٠ ، ص
٣٩ ، ١٣ .

الزنجناني (أبو عبدالله)

تعليق على مقال الاستاذ مصطفى عبد الرازق
المعنون «الحكيم أبو نصر الفارابي»

«مجلة المجمع العلمي العربي» ١٣ [دمشق
١٩٣٣] ص ١٨٤ - ١٨٦ .

زهيري (كامل)، الكيالي (د. عبد الوهاب)

الفارابي أبو نصر محمد

راجع : الكيالي (د. عبد الوهاب) .

زيدان (جرجي)

أبو نصر الفارابي

« تاريخ التمدن الاسلامي » ٣ [دار الهلال
- القاهرة، د.ت، بتحقيق: د. حسين
مؤنس] ، ص ١٨٥ - ١٩٧ ، ١٩٨ - ١٩٩ .

زيدان (جرجي)

الفارابي

« تاريخ آداب اللغة العربية » ٢ [دار الهلال
- القاهرة، د.ت، بتحقيق: د. شوقي
ضيف] ، ص ٤٠٠ - ٤٥١ ، ٢٥١ .

الساداتي (د. أحمد محمود)

الفارابي

« تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية
وحضارتهم » ١ [كلية الآداب ومطبعتها -
القاهرة ١٩٥٧] ، ص ٩٩ ، ٢٥٩ .

سارتون (جودج)

الفارابي

« تاريخ العلم » : الترجمة العربية : دار
ال المعارف - القاهرة ٣ : ١٨٩ ; ٥ : ١٣٩ .

ساروفيم (الاخ فكتور)

الفارابي

« تاريخ الآداب العربية من نشأتها الى
آيامنا » . مط الفريير - الاسكندرية ١٩١٤ ،
ص ٤٢٦ . (وللكتاب طبعة ثانية سنة
١٩٢٥) .

السامرائي (د. ابراهيم)

العقل عند الفارابي

(مجلة «المعرفة» ٢ [اصدرتها وزارة
ال المعارف - بغداد، ١٥ كانون الاول ١٩٦٢]
ج ٤٧ ، ص ١٦ - ١٨) .

سامي (شمس الدين)

فارابي

«قاموس الاعلام» ٥ [مط مهران -
استانبول ١٣١٦هـ] ص ٣٣٢ - ٣٣٤ .

سركيس (يوسف اليان)

الفارابي

« معجم المطبوعات العربية والمرتبة » .
مط سركيس - القاهرة ١٩٢٨ ، ص ١٤٢٤
- ١٤٢٦ .

سعيدان (احمد سليم)

ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي
(مجلة معهد المخطوطات العربية ٧
[القاهرة ١٩٦١] ج ٢ ، ص ٨٨ : ضمن بحثه
«الاصول الاغريقية للعلوم الرياضية عند
العرب ») .

سلیمان (محمد)

الفارابي

كتاب إحصاء العلوم للفارابي
 (مجلة « العرقان » ٦ [صيدا ١٩٢١] ص ١١ - ٢٠ ، ١٣٠ ، ٤٤١ ، ٤٣٢ - ٢٥٧) .

شريف (م . م)

الفارابي

(« الفكر الإسلامي : منابعه وآثاره » .
 ترجمه وعلق عليه : د. احمد شلبي . مكتبة
 الأنجلو المصرية : القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٤٧
 - ١٤٩) .

الشطي (د . احمد شوكت)

أبو نصر الفارابي

(« مختصر في تاريخ الطب وطبقات الأطباء
 عند العرب » . مط جامعة دمشق - دمشق
 ١٩٥٩ ، ص ١٩٥ - ٢٤٤ ، ١٩٨) .

الشطي (د . احمد شوكت)

الفارابي

(« مجموعة أبحاث عن تاريخ العلوم الطبيعية
 في الحضارة العربية الإسلامية والمجتمع
 العربي » . مط جامعة دمشق - دمشق
 ١٩٦٤ ، ص ١٥ - ١٦) .

الشطي (د . احمد شوكت)

الفارابي أبو النصر محمد

(« مجموعة أبحاث عن تاريخ العلوم الرياضية
 في الحضارة العربية الإسلامية والمجتمع
 العربي » . مط جامعة دمشق - دمشق
 ١٩٦٤ ، ص ٦٣) .

الشعراوي (احمد)

الفارابي

(« دراسات في الأدب العربي وتاريخه » . دار
 الطباعة الحمدانية - القاهرة ، ص ٤١ - ٥٩) .

الشكعة (مصطفى)

الفارابي

(« سيف الدولة الحمداني » . دار القلم
 - القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٨٢) .

شنطي (احمد)

الفارابي

(« التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية » .

« من أخلاق العلماء ». المط السلفية -
 القاهرة ١٣٥٣ هـ ، ص ١٢٧ - ١٢٨) .

الستنوبوي (حسن)

الفارابي

(حاشية الصفحة ١٤٤ من كتاب
 « المقابلات » : لابي حيان التوحيدى ،
 الذي حققه ونشره . القاهرة ١٩٢٩) .

سوسة (د . احمد)

الفارابي

(« الشريف الادريسي في الجغرافية العربية »
 ١ [بغداد ١٩٧٤] ، ص ١٨٠ ، ٢١٢) .

سيد (فؤاد)

مخطوطات الفارابي المصورة

(« فهرس المخطوطات المصورة » ١ [القاهرة
 ١٩٥٤] ص ١٩٩ ، الرقم : ٢ ، ٣ : ٧ ؛ ص
 ٢٠١ ، الرقم : ٢٨ ؛ ص ٢٠٣ ، الرقم : ٤٨ ،
 ٤٩ ، ٥٠ ؛ ص ٢٠٤ ، الرقم : ٥٣ ، ٥٤ ؛
 ص ٢١١ ، الرقم : ١٢٤ ؛ ص ٢١٤ ، الرقم :
 ١٤٣ ؛ ص ٢١٦ ، الرقم : ١٦٧ ؛ ص ٢٢٤ ،
 الرقم : ٢٤٨ ؛ ص ٢٢٩ ، الرقم : ٢٩٥ ؛
 ص ٢٢١ ، الرقم : ٣١١ ؛ ص ٢٢٨ ، الرقم :
 ٣٨٢) .

(٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ٧٢ - ٧٤ ، الرقم :
 ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ؛ ص ٦٠ ، الرقم : ٢٨ ب ؛
 ص ٧٤ ، الرقم : ٤٥ ؛ ص ١٤١ - ١٤٢ ،
 الرقم : ٤٥) .

سيدينيو (ل . أ)

الفارابي

(« تاريخ العرب العام » . ترجمة : عادل
 زعيتر . دار أحياء الكتب العربية - القاهرة
 ١٩٤٨ ، ص ٤٥٠) .

السيوطى (جلال الدين)

الفارابي

(« الوسائل الى مسامرة الاوائل » . تحقيق:
 د. أسعد طلس . مط النجاح - بغداد
 ١٩٥٠ ، ص ١٤٨) .

- ٢٤٠ : () مط حجازي . القاهرة ١٩٤٩ .
- ٣ - مؤسسة الحلبي (ص ١٢٨ ، ١٨١ ، القاهرة ١٩٦٨) .
- شهلا (جودج)**
الفارابي
(« الموجز في تاريخ التربية » . مطابع الفندور - بيروت ١٩٦٥ ، ص ٣ ، ٧٩ ، ٨١) . فيه كلام على كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » و « الجمع بين رأي الحكيمين : أفلاطون وارسطو » .
- الشبيبي (د. كامل مصطفى)
أبو نصر الفارابي
(« الفكر الشيعي والتراث الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر المجري » مطابع دار التضامن - بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٩٢ ، ٢٠٤ ، ٤١٨ ، ٣٥٥) .
- شیخانی (سعیم)
الفارابی
(« مع الخالدين » . دار المعرف - لبنان ١٩٥٩ ، ص ٢٥٠ - ٢٥١) .
- شیخو (الاب لویس الیسوی)
رسالة ابی نصر الفارابی في السياسة
(« المشرق » [بيروت ١٩٠١] ، ص ٦٤٨ - ٦٥٣ ، ٦٨٩ ، ٧٠٠ - ٧٠٠) .
- شیخو (الاب لویس الیسوی)
كتاب الفصوص للفارابي
(طبعة هورتن : تعريف به : (المشرق ٨ [بيروت ١٩٠٥] ص ٦٢٥) .
- صادق (صبیح)
الفارابی وآثره على الفكر الاوروبي
(« الورد » [بغداد ١٩٧٥] ع ٢ ، ص ١٣٨-١٩) .
- الصادق (عبدالرشید) ، كامل (فؤاد) ، العشري (جلال)
الفارابی
راجعاً : كامل (فؤاد) .
- مكتبة الهنطة المصرية ، ٥ [القاهرة ١٩٧١] ص ١٠٣ .
- شلبي (ابو زيد)
الفارابي
(« تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي » ، ط ٣ ، مط الاستقلال الكبرى - القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٢٦١ ، ٣٤١-٣٤٠) .
- شلدون (أسكندر)
الفارابي
راجعاً : رووانیت (جول) .
- الشمالي (عبده)
الفارابي
(« دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وأثار رجالها » . ط ٣ ، مط النسر - بيروت ١٩٦٠ ، ص ١٤٥ - ١٨٣) .
- الشهزادوري (شمس الدين محمد بن محمود)
الشيخ الفاضل محمد بن محمد المرروف بابي نصر الفارابي
(« ترجمة الأرواح وروضة الأفراح » : نسخة مصورة في مكتبة المجتمع العلمي العراقي ببغداد ، برقم ٤/٧٠٥ عن نسخة خطية في مكتبة يني جامع - استانبول . ص ٣٥٩ - ٣٦٤) .
- وللكتاب نسخ خطية أخرى مصورة في مكتبة المجتمع العلمي العراقي عن مكتبات أخرى .
- الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن احمد)
أبو نصر الفارابي
(« نهاية الاقدام في علم الكلام » . تحقيق : الفردجیوم . مط جامعة اكسفورد ١٩٣٤ ، ص ٥) .
- الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن احمد)
ابو نصر الفارابي
(« الملل والنحل » : طبع مرارا . وقد راجعنا : ١ - طبعة ولیم کورتن (٢ : ٣٤٨ ، لندن ١٨٤٦) . ٢ - تحقيق الشيخ احمد فهمي محمد

- صاعد الاندلسي (القاضي أبو القاسم)**
ابو نصر محمد الفارابي
 (« طبقات الام » ، تحقيق : الاب الويس
 شيخو اليسوعي . المط الكاثوليكيه - بيروت
 ١٩١٢ ، ص ٣١ ، ٥٣ - ٥٤) .
 (وللكتاب طبعة في القاهرة ، د.ت ، ص
 ٨٥ .
 (واخرى في الط الحيدرية - النجف ، ١٩٦٧ ،
 ص ٧٠ - ٧٢) .
 (وظهرت له ترجمة فرنسيه بقلم المستشرق
 بلاشير . باريس ١٩٣٥ ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .
صالح (د. ملنی)
 من اسس الميتافيزياء الى الحتمية السبيبية
 (« الورد ») [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص
 ٢٧-١١ .
صالح (د. ملنی)
الفارابي
 (« الوجود : بحث » في الفلسفة الاسلامية » .
 مط المعارف - بغداد ١٩٥٥ ، ص ٦٧ -
 ٧٨ .
الصدر (السيد حسن)
الفارابي
 (« تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام » . شركة
 النشر والطباعة العراقية المحدودة -
 بغداد ١٩٥١ ، ص ٣٨٣ - ٣٨٥) .
صدّقه (لندا)
الفارابي
 (الفكر الفلسفی في الثقافة العربية المعاصرة ،
 ص ٥٧٠ ، ٥٩٤) .
 (مقال منشور في كتاب « الفكر العربي في
 مائة سنة » ، مطبع الدار الشرقيه للطباعه
 والنشر ، بيروت ١٩٦٧ . اشرف على
 تحريره : فؤاد صروف ، ونبيسه امين
 فارس) .
صلبيا (د. جميل)
الفارابي
 (ضمن بحثه « الغزالی و زعماء الفلسفه » :
 مجلة المجمع العلمي العربي ٢١ [دمشق
 ١٩٤٦] ص ٣٩٤ - ٤٠٣ ؛ المراجعة ص ٣٩٥
 و ٤٠٣ .
المرآف (عبدالمجيد)
الفارابي
 (« الفارابي والآلات الموسيقية المشهورة في بغداد
 (« الورد ») [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص
 ٩٥-٨٩ .

صلبيا (د. جميل)

الفارابي والجمع بين رأي الحكيمين
أفلاطون وأرسطو

١ «من أفلاطون إلى ابن سينا : محاضرات
في الفلسفة العربية» . مط ابن زيدون -
دمشق ١٩٢٥ ، ص ١٩ - ٣٧ .

(وللكتاب طبعات أخرى) .

صلبيا (د. جميل) ، عياد (د. كامل)

نقد فلسفة الفارابي

١ «حي بن يقطان لابن طفيف الاندلسي» .
قدما له بدراسة وتحليل . ط ٥ ، مط
جامعة دمشق - دمشق ١٩٦٢ ، ص ١٢ -
١٣ من مقدمتها) .

الصواف (مصطفى كامل)

الفارابي :

« تاريخ الحياة الموسيقية » . دار اليقظة
العربية - دمشق . د.ت . ص ٧ ، ١٩ ، ٤٢
، ٥٤ ، ٢٧ .

ضومط (ميخائيل)

الفارابي

« توما الإكوني » : المط الكاثوليكية -
بيروت ١٩٥٦ ، ص ٢٣ ، ٢٨ .

طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى)

الفارابي

« مفتاح السعادة ومصباح السيادة »
[مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
١٣٢٨ هـ] ، ص ٢٥٩ - ٢٦١ .

(وللكتاب طبعة أخرى في مصر ، بتحقيق :
كامل كامل بكري ، عبدالوهاب أبو النور
١ [مط الاستقلال الكبرى - القاهرة
١٩٦٨] ، ص ٢٩٣ ، ٢١٦ - ٢١٨ ، ٢٧٥ ،
٤٠٨) (ص ٥٢ - ٥٧ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ١١٥ ، ١٢٣ ،
١٩٩ ، ١٩٦) . من مقدمة المحققين) .

الطاھر (د. علي جواد)

الفارابي :

« ملاحظات على الموسوعة العربية الميسرة ».
مط الإرشاد - بغداد ١٩٧٠ ، ص ١١٤ .

الطريحي (محمد كاظم)

الفارابي

١ « ابن سينا » . مط الزهراء - النجف
١٩٥٠ ، ص ١٢ ، ٣٠ ، ٤٢ .

طوقان (قدرى حافظ)

الفارابي

١ «تراث العرب العلمي في الرياضيات
والفلك » . ط ٣ ، دار القلم - القاهرة
١٩٦٣ ، ص ١٢٨ ، ١٤٠ ، ٣٨٩ .

طوقان (قدرى حافظ)

الفارابي

١ «الخالدون العرب » . ط ٢ : دار القدس
- بيروت ١٩٧٤ ، ص ٧٧ - ٨٧ .

طوقان (قدرى حافظ)

الفارابي

١ «العلوم عند العرب » . سلسلة ١٠٠٠
كتاب . مكتبة مصر بالفجالة - القاهرة
١٩٥٦ ، ص ١٣١ - ١٢٨ = (دار مصر
للطباعة - القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١٣٩ - ١٤٦ ،
سلسلة «الآلف كتاب») .

طوقان (قدرى حافظ)

الفارابي

١ «مقام العقل عند العرب » . دار المعارف
- القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١١٥ - ١٢٣ ، ١٩٩ ،
٢٠٣ .

طوقان (قدرى حافظ)

الفارابي : الفيلسوف المسلم

(مجلة « العربي » ع ٣ [الكويت . شباط
١٩٥٩] ، ص ٦٢) .

طوقان (قدرى حافظ)

مقام العقل عند الفارابي

١ «مقام العقل عند العرب » . دار المعارف
- القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١١٥ - ١٢٣ ، ١٩٩ ،
١٩٦ .

الطویل (د. توفيق)

الفارابي

١ «العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي » .
دار النهضة العربية ١٩٦٨ ، ص ٣٣٧ ،
٣٣٨ ، ٣٧٤ .

- الطويل (د. توفيق)**
الفارابي
« قصة النزاع بين الدين والفلسفة ». مط
الاعتماد - القاهرة ١٩٤٧ . ص ٩١ : ٩٩ .
١١١ - ١٢٢ .
- العاملي (بهاء الدين)**
أبو نصر الفارابي
« التشكول ». تحقيق : طاهر احمد
الزاوي - طبعة عيسى البابي الحلبي - دار
إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٦١ . ١٠ :
١٠٧ - ٢٢٨ ، ٢٤ : ٨٤ - ١٣٠ .
- عبدالنبي (اديب)**
الفارابي : أحوال العصر العامة - حياته
وأخلاقه - كتبه - اسلوبه ، قيمة كتاباته .
« المقتطف » ٨٦ [القاهرة ١٩٣٥] .
٢٩٥ - ١٣٠ .
- عبدالحميد (د. عرفان)**
الفارابي
« دراسات في الفرق والمقادير الإسلامية »
مط الإرشاد - بغداد ١٩٦٧ ، ص ١٤٧ ،
١٤٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٢٢١ .
- عبدالرازق (مصطفى)**
الحكيم أبو نصر الفارابي
« مجلة المجمع العلمي العربي » ١٢ [دمشق
١٩٣٢] . ص ٣٩٧ - ٣٨٥ . تقدمة بلاطوس
في مجلة : Palacios (Miguel Asin), Al-Andalus.
Vol. I, 1933; pp. 209-210).
- وراجع : الزنجاني (أبو عبدالله) .
- عبدالرازق (مصطفى)**
الفارابي
« تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ». مط
لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة
١٩٤٤ ، ص ٥٤ - ٤٩ .
- عبدالرازق (مصطفى)**
فيلسوف العرب والمعلم الثاني
(دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٤٥ ،
١٢٦ ص) .
- عبدالرحمن (عبدالجبار)**
إحصاء العلوم للفارابي
« دليل المراجع العربية والمعربة ». دار
الطباعة الحديثة - البصرة ١٩٧٠ ، ص ١٢٣
- ١٢٤ .
- عبدالرازق (سعاد علي) ، النشار (د. علي سامي)**
الفارابي
راجع : النشار (د. علي سامي) في كتاب
« التفكير الفلسفى فى الإسلام ». .
- عبدالفتى (مصطفى لبيب)**
الفارابي
(تقدمة لكتاب « الفكر العربي ومكانته في
التاريخ ». تأليف : ديلاسي أوليري . مجلة
« المجلة » ، ع ١٢٢ ، القاهرة - كانون الأول
١٩٦٧ ، ص ٨١ .
- عبدالنور (د. جببور)**
الفارابي
(« الصائبة وأثرها في الفكر العربي » . مجلة
« الكتاب » ١ [دار المعارف - القاهرة ، مايو
١٩٤٦] . ج ٧ ، ص ٦٤ - ٦٦ .
- عبدالنور (د. جببور)**
الفارابي وجمهورية أفلاطون
(« الأديب » [بيروت ١٩٤٥] . ج ٥ ، ص ٣٢
- ٣٥ .
- عبدون (غنيم)**
الفارابي
راجع : رسيلر (جاك س.) .
- عبدون (مارون)**
الفارابي
(« جند وقدماء ». ط ٢ [مطبع سَمِّيَا
- بيروت ١٩٦٣] . ص ٢٠٠ .
- عبدون (مارون)**
الفارابي
« رoad النهضة الحديثة » بيروت ١٩٥٢ ،
ص ٢٨ .
- الغزاوي (صالح مهدي)**
الفارابي : حياته وشعره
(« الورد » [بغداد ١٩٧٥] . ع ٣ ، ص
١٤١ - ١٤٦ .

- العزّاوي (صالح مهدي)**
 ما كتب عن الفارابي في المصادر العربية
 (المورد) ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٤ ، ص ٢٢٦
 - ٢٢٢ .
- العزّاوي (عباس)**
 الفارابي
 (تاريخ الأدب العربي في العراق) ١ [مطب
 المجمع العلمي العراقي - بغداد ١٩٦٠] ص
 ١٧ ٤٣ .
- العشري (جلال) ، كامل (فؤاد) ، الصادق (عبد
 الرشيد)**
 الفارابي
 راجع : كامل (فؤاد) .
- عطوي (فوزي خليل)**
 مع الفارابي في مدینته الفاضلة
 (الأدب) ١٨ [بيروت ١٩٥٩] ع ٩ ، ص
 ١٥ - ١٧ .
- القطم (جميل)**
 أبو النصر الفارابي
 « عقود الجوهر في ترجم من لهم خمسون
 تصنيفا فمامنة فاكثر » . المط الأهلية -
 بيروت ١٣٢٦ هـ ، ص ١٢٨ - ١٣٣ .
- العقاد (عباس محمود)**
 الفارابي
 (اثر العرب في الحضارة الاوربية) . ط
 ٢ ، دار المعارف - القاهرة ١٩٦٠ : ص
 ٩٦ ، ٩٥ .
- العقاد (عباس محمود)**
 الفارابي
 (التفكير : فريضة اسلامية) : دار القلم -
 القاهرة ، د.ت ، ص ٧٤ - ٧٣ - ٧٠ .
- العقيلي (نجيب)**
 الفارابي
 (المستشرقون) : دار المعارف - القاهرة
 ١٩٦٤ - ١٩٦٥ ، ٨٣ ، ٨٥ - ٨٨ ، ١٠٠ ،
 ١١٣ ، ١٢٤ ، ١٢٤ ، ١١٦ ، ١١٦ ، ٣٩٦ ،
 ٥٥٩ ، ٥٤٦ ، ٥٤١ ، ٥٤٠ ، ٦٠٩ ، ٦٤٠ ،
 ٧١٦ ، ٧١٢ ، ٧٠٤ ، ٧٧٥ ، ٦٦٨ ، ٦٦٧ .
- العلاف (عبدالكريم)**
 ابو نصر الفارابي
 (« الظرب عند العرب » . مط اسعد -
 بغداد ١٩٦٣ ، ص ١١٥ - ١١٧) .
- العلاف (عبدالكريم)**
 ابو النصر محمد بن طرخان الفارابي
 (مجلة « الاقلام » ١ [بغداد ، مايو ١٩٦٥]
 ج ٩ ، ص ٢٩ ، ٣٦) .
 (ضمن بحثه « كتب العرب في الموسيقى ») .
- العلوجي (عبدالحميد)**
 صناعة علم الموسيقى للفارابي
 (« المرشد الى النجاح الموسيقي » . مط
 الشعب - بغداد ١٩٧٥ ، ص ٣٤ ، الرقم
 ١٧ .)
- العلوجي (عبدالحميد)**
 الفارابي
 (ضمن « دفاع عن التراث المسرحي » .
 طبعته وزارة الاعلام العراقية بالرونيو -
 بغداد ١٩٧٣ . وبعثت به الى ممثل العراق
 في اليونسكو بباريس .
- العلوجي (عبدالحميد)**
 محمد بن محمد الفارابي
 (« تاريخ الطب العراقي » . مط اسعد -
 بغداد ١٩٦٧ . ص ٤٤٥) .
- العلوجي (عبدالحميد)**
 مطبوعات الفارابي في حيدر آباد
 (« عطر وحبور » . دار الجمهورية - بغداد
 ١٩٦٧ ، في بحثه « المطبوعات العربية في
 حيدر آباد » المنشورة في الصفحات ٨٠ -
 ١٠٨ . انظر الارقام ٢٩ ، ٨٦ ، ١٠٠ ، ١٠٣٠ ،
 ١٠٠ ، ١٢٠ . ١٥١ ، ١٥٠ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ،
 ٢٠٧) .
- العلوجي (عبدالحميد)**
 الوسيقي الكبير
 (« المرشد الى النجاح الموسيقي » . مط
 الشعب - بغداد ١٩٧٥ ، ص ٣٤ ، الرقم
 ١٧) .

العلوجي (عبدالحميد)

مؤلفات الفارابي الموسيقية

(رائد الموسيقى العربية) . مط دار
الجمهور - بغداد ١٩٦٤ . ص ٢٩ - ٤٢
الرقم : ٢٣٦ - ٢٤٣ : ص ٥٨ . الرق
٣٦١ ؛ ص ٦٠ ، الرقم ٣٧١) .

علي (د. جواد)

المدخل في الموسيقى لأبي نصر الفارابي
ا مقدمة « كتاب النغم » لبحري بن علي
المنجم . بتحقيق : محمد بوجة الاثري : مجلة
المجمع العلمي العراقي ١ [بغداد ١٩٥٠] ص
١٠٧ .

(وقد أفرد في رسالة (مط الرابطة - بغداد
١٩٥٠ ، ص ٤) .

العلي (د. صالح احمد)

الفارابي وابحثاء العلوم
راجع : روزنثال (فرانز) : « علم التاريخ
عند المسلمين » .

عليجانوف (أنور)

عودة المعلم : الذكرى الالفية للفارابي
ا مجلة « الورد » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج
٥ . ص ٢٢ - ٢٤ .

علي دده السكتواري البستوي

أبو نصر الفارابي

(« محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر » .
المط الاميرية - بولاق ١٣٠٠هـ ، ص ١٣٥) .

العنباري (الأب نعمة الله)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة العربية » . طبع في لبنان ،
ص ٥٢) .

عواد (كوركيس)

أبو نصر الفارابي

راجع : لسترنج (كي) .

عواد (كوركيس) ، (ميخائيل)

رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي
(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص
١٦٥ - ٢٦٨) .

عواد (ميخائيل) ، (كوركيس)

رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي

راجع : عواد (كوركيس)

عياد (د. كامل) ، صليبا (د. جميل)

تقد فلسفة الفارابي

راجع : صليبا (د. جميل) .

عيسي بك (د. أحمد)

الفارابي

(« المأثور من كلام الأطباء » : تحقيق وتقدير :

مصطففي السقا . مط جامعة فؤاد الأول -

القاهرة ١٩٥١ ، ص ٢٨ - ٣٤) .

عيتاشي (فؤاد)

اعلام الاسلام : الفارابي

مجلة « العرفان » ٣٨ [صيدا ١٩٥١] ص

٤٩٦ - ٤٩٦) .

غابريللي (المستشرق الإيطالي)

تصوّف الفارابي

ا ضمن بحثه « ذكرى ابن سينا » المنشور في

كتاب « المتنقى من دراسات المستشرقين »

للدكتور صلاح الدين المنجد . مط لجنة

التاليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٥٥ ،

ص ١٧١) .

غالب (مصطفى)

الفارابي

(« فلاسفة من الشرق والغرب » : منشورات

حمد - بيروت ١٩٦٨ . ص ١٥٧ - ١٨٧) .

غريفوديوس بولس بهنام (المطران)

الفارابي

(« الفلسفة الشائبة في تراثنا الفكري » .

مط الحسان - الموصل ١٩٥٨ ، ص ١٧ -

١٨ ، ٤٠ ، ٣٧ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣١ ، ٢٨ ، ٢٢ ،

١٨ ، ٨٦ ، ٨٥ ، ٥٢ ، ٤٧ ، ٤٥ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١

٠) .

الغزالى (أبو حامد)

الفارابي

(« تهافت الفلسفة ») . تحقيق : سليمان

دنيا . ط ٤ . دار المعارف - القاهرة

١٩٦٦ ، ص ٧٧ ، ٧٨ ، سلسلة « ذخائر العرب »

الرقم ١٥) .

(١) رد فيه على الفارابي في مسائل الوجود والفنون .

غلاب (د. محمد)

الإسلام والفلسفة : الفارابي

(« مجلة الأزهر » ٧ [القاهرة ١٩٣٦] ص ٥٦ - ٥٧ ، ٤٧٦ - ٤٨٢ ، ٥٥٢ - ٥٥٦ ، ٦٢٢ [١٩٢٧] ص ٣٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢) .

غلاب (د. محمد)

الحكيم أبو نصر الفارابي

(ضمن بحثه « الفلسفة الإسلامية في المغرب » : « مجلة الأزهر » ١٣ [القاهرة ١٣٦١هـ] ص ٣١ ، ٣٤٤ ، ٣٩١) .

غلاب (د. محمد)

الفارابي

(ضمن بحثه « فلاسفة الإسلام ومتذلتهم من الفلسفة » : « مجلة الأزهر » ١٣ [القاهرة ١٣٦١هـ] ص ٦٢ ، ١٠٩ ، ١١٠) .

الفلامي (عبدالمنعم)

الفارابي

(« مأئر العرب والاسلام في القرون الوسطى » . مط أم الريمين - الموصل ١٩٤٠ : ص ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٢١٨ ، ٢١٩ - ٢٢١) .

فاخوري (حتا)

الفارابي

(« تاريخ الادب العربي » . بيروت : د.ت. ص ٧٨٣) .

فاخوري (حتا) ، الجرج (خليل)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة العربية » ٢ [المطب الباسيلية : درعون - حربصا : لبنان ١٩٥٨] ص ٩٠ - ١٥٦) .

فارس (د. بشر)

ابراهيم مذكور : متذلة الفارابي في المدرسة الفلسفية الإسلامية [تعریف وتقديم] : (« المقططف » ٨٧ [القاهرة ١٩٣٥] ص ٢٤٧ - ٢٥١) .

فارمر (هنري جورج)

تاريخ الموسيقى العربية وتطورها

(مجلة « المستمع العربي » . لندن ، ع ٩ ص ٨) .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي

(« تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي » . ترجمة : د. حسين نصار . دار الطباعة الحديثة - القاهرة ١٩٥٦ : ٢٨ ، ٢٥ ، ١٦٩ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ٢٠٨ - ٢٠٥ ، ٢٠١ - ١٨٤ ، ١٨٢ ، ١٨٠ . ٢١٢) .

(ترجمة : جرجيس فتح الله . دار مكتبة الحياة - بيروت ، د.ت. ، ص ١٣ ، ٦٠ ، ٢٥٢ ، ٢٤٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢١ ، ٢٥٩ ، ٢٥٨ ، ٢٥٧ ، ٢٥٦ ، ٢٥٥ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٥ ، ٢٥٣ ، ٢٥٢ ، ٢١٦ ، ٢٨٧ ، ٢٦٤ ، ٣٧٠ ، ٣٦٨ ، ٣٦٣ ، ٣٦١ ، ٣٦٠ ، ٣٥٧ ، ٤٢٢ ، ٣٩١) .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي

(« الموسيقى والفناء في الف ليلة وليلة » . ترجمة : د. حسين نصار . دار الفكر الحديث للطبع والنشر - القاهرة ، د.ت. ، ص ١٧ ، ٦٤) .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي : [مؤلفاته الموسيقية]

(« مصادر الموسيقى العربية » . ترجمة : د. حسين نصار . مكتبة مصر - القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٦٠ - ٦٤) .

فاضل (د. اكرم)

ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير الفارابي

(نقله من الفرنسية الى العربية . والاصل . بقلم : الكاتب الفرنسي روجيه اونانديز . (« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٢ ، ص ٤٢-٤٥) .

فالزد (ر)

الفارابي : في دائرة المعارف الإسلامية .

(نقله الى العربية : د. يوسف حبّي . راجع : مادة « حبّي » .

فتح الله (جرجيس)

الفارابي

راجع : ارنولد (توماس) .

فخري (ماجد)

كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي .
 تحقيق : محسن مهدي .
 (الابحاث ٢٢ [بيروت ١٩٦٩] ج ١ - ٢؛
 ص ١٩٥ - ١٩٧) .

فخري (ماجد)

كتاب الحروف للفارابي . تحقيق : محسن
مهدي .
 (الابحاث ٢٢ [بيروت ١٩٦٩] ج ١ - ٢؛
 ص ١٩٥ - ١٩٧) .

فرح (الخوري الياس)

الفلاسفة العرب : الفارابي
 (مط المرسلين اللبنانيين - جونية : لبنان
 ١٩٣٧، ١١٨ ص) .
 راجع ماورد بشأنه في : (المشرق ٣٥ [بيروت
 ١٩٣٧] ص ١٤٧) .

فرنسيس (بشيم)

أبو نصر الفارابي
 راجع : لسترنج (جي) .

فرح (د. عمر)

الفارابي

(« تاريخ الادب العربي » ٣ [دار المعلم
 للملايين - بيروت ١٩٧٢] ص ٥٠٤ - ٥٠٥) .

فرح (د. عمر)

الفارابي

(« تاريخ الادب العربي : الأعصر العباسية »
 ٢ [دار المعلم للملايين - بيروت ١٩٦٨] ص
 ٤٠٠) .

فرح (د. عمر)

الفارابي

(« تاريخ العلوم عند العرب » . دار المعلم
 للملايين - بيروت ١٩٧٠، ص ١٨٥ - ١٨٧) .

فرح (د. عمر)

الفارابي

(« تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون » .
 ٢ : دار المعلم للملايين - مطبوع « دار
 الكتب » - بيروت ١٩٦٦، ١٧، ٧، ٢٦،
 ٢٧، ٢٨، ٢٢٨، ٢٥٦، ٢٦١، ٤١٤، ٤١٩،
 ٤٢٠، ٤٠٦، ٤٠٧، ٣٧٦ - ٣٥٢، ٣٢٧،
 ٤٠٧، ٤٠٦، ٣٧٦ - ٣٥٢، ٣٢٧؛ ٤٢٠.

فروخ (د. عمر)

الفارابي

(« عبرية العرب في العلم والفلسفة » . ط
 ١ : دمشق ١٩٤٥؛ ط ٢ : المكتبة العلمية -
 بيروت ١٩٥٢، ص ٩٥، ٩٦، ١٠٥، ١٣٥، ١٣٦؛
 ط ٣ : بيروت - صيدا ١٩٦٩ .
 (ونقل الكتاب الى اللغة الانكليزية) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي

(« العرب والفلسفة اليونانية » (بيروت
 ١٣٨٠ / ١٩٦٠) ، ص ١٠ - ١٢) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي

(« الفكر العربي في منهج البكالوريس
 اللبناني » . دار العلم للملايين - بيروت
 ١٩٦٦، ص ١٧٠ - ١٩٥) .

فروخ (د. عمر)

الفارابيان : الفارابي وابن سينا

(بيروت ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٤ م، ٤٠ ص) .
 (ط ٢، بيروت ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م، ٦٨ ص) .

فروخ (د. عمر)

مصادر الفلسفة السياسية عند الفارابي

(مجلة المجمع العلمي العربي ٣٨ [دمشق
 ١٩٦٣] ص ١٢٩ - ١٣٧) .

فنديك (ادورد)

الفارابي الفيلسوف

(« إكتفاء القنوع بما هو مطبوع » . مط
 التأليف (الهلال) - القاهرة ١٨٩٦، ص
 ١٨٤ - ١٨٥) .

فون جرونيباوم (چوستاف أ.)

الفارابي

(« حضارة الإسلام » ترجمة : عبدالعزيز
 توفيق جاويه ، دار مصر للطباعة - القاهرة
 ١٩٥٦، ص ٥٩، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٩، ٤٢٠
 .) .

فون جرونيماوم (جاستاف أ.)

الفارابي

لبرت - ليبسك ١٩٠٣ ، ص ٢٧٧ - ٢٨٠ (٢٨٠ - ٢٧٧) .
 (مط. السعادة - القاهرة ١٤٢٦ هـ . م . س)
 ١٨٤ - ١٨٢ (١٨٤ - ١٨٢)
القلقشندي (أحمد بن علي)
 الفارابي
 «صبح الاعمى في صناعة الانشأ» . طبعة
 دار الكتب المصرية في ١٤ مجلداً . القاهرة
 ١٩١٣ - ١٩٢٠ : ١٠ . ٢٩٦ - ٤٥٤ - ٤٦٨ - ٤٧٠ .
 ٤٧٩ - ٤٨٠ : ٤٣ : ١١٤٤٤٠ : ٣٨٢ .

قمشة (محيي الدين مهدي الهبي)

قول ابو نصر فارابي در فصوص
۱) حکمت الهبي : عام وخاص « (بالفارسية) .
طهران ۱۹۵۲ . ص ۲۶۹ - ۲۷۰) .
۱) وللكتاب طبعة قديمة في طهران سنة
۱۳۱۸ هـ / ۱۹۰۰ م .

القمي (عباس) الفارابي
 («الكتئ والألقاب» [ط ١، مط المعرفان - ص ٢ - ٤] ١٣٥٨هـ)
 (٢) [ط ٢، المط الحيدرية - النجف ١٩٥٦] .
 (٣) [ط ٣، المط الحيدرية - النجف ١٩٧٠] .
 قميص (يوجننا)

الفارابي : دراسة - مختارات
 (جزءان : المط الكاثوليكي - بيروت ١٩٥٤) .

٧٢ ص : سلسلة « فلسفه العرب »
 الحلقة ١ . اورد فيه مقتبسات من جملة
 مؤلفات الفارابي .

كاراً دو قو (البارون)
 ابو نصر الفارابي

١ « دائرة المعارف الاسلامية » : ترجمة :
 محمد ثابت الفندي . احمد الشتناوي .
 ابراهيم زكي خورشيد ، عبدالحميد يونس .
 القاهرة ١٩٣٢ : ٤٠٧ - ٤١٢) .

كاراً دو قو (البارون)
 اسلوب الفارابي

(« الغزالى » . نقله الى العربية : عادل
 زعبيتر [دار إحياء الكتب العربية - القاهرة
 ١٩٥٩] ص ٥٥) .

٤) « دراسات في الأدب العربي ». ترجمة:
د. احسان عباس ، د. انيس فريحة . د.
محمد يوسف نجم ، د. كمال اليمازجي .
منشورات مكتبة الحياة - بيروت ١٩٥٩ .
ص ٢٢ - ٣٨ - ٨٥ - ١١٦ - ١١٧ .

فاسیم (محمود)

الغارايم

(١) في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق
والإسلام ». ط ٢ مكتبة الانجلو المصرية -
القاهرة ١٩٥٤ : ص ٧١ - ٧٤ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٤٧)))

القاسمي (محمد سعد)

الفارابي

٤) «قاموس الصناعات الشامية». تحقيق: ظافر القاسمي. باريس ١٩٦٠؛ ص ١٩٥.

فاشا (سهیل)

أبو نصر الفارابي

(مجلة «الجامعة» الموصل ١٩٧٥، ع ٤) .

قاشا (سهیل)

الفارابي والمدينة الفاضلة

(«المورد») [بغداد ١٩٧٥] ع ٢ - ص ٢٧١-٢٨٠

القزويني (ذكرها بن محمد بن محمد)

ابن نعيم بن طخان الفلاسي

١) «آثار البلاد وأخبار العباد». طبعة وستنبلد: غوتنجن ١٨٤٨م، ص ٣٦٨ وما بعدها). (طبعة دار صادر - بيروت ١٩٦٩، ص ٣٠٠، ٥٤٨).

فہرست (محمد)

الفوارق

٢١ -) ٢٥٥ : ٢٥٠ ، ص .

القطي (علي بن يوسف)

١٠٣

«أخبار العلماء بأخبار الحكماء». تحققاً :

كارل دو فو (البارون)

الفارابي

« ابن سينا ». نقله الى العربية : عادل زعيتر | دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت ١٩٧٠ ، ص ٥٠ ، ٨٨ ، ٩٣٠ ، ٩٦ ، ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٩٣ ، ٢١٢ ، ٢١٤ .

كامل (فؤاد)

الفارابي

« فلاسفة الاسلام في القرب العربي » تطوان ١٩٦١ ، ص ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ . (والكتاب هذا يضم جملة مقالات لعدد من الكتاب . وقد نشرته « جمعية نبراس الفكر ») .

كامل (فؤاد) ، الشري (جلال) ، الصادق (عبد الرشيد) [مترجمون]

الفارابي

« الموسوعة الفلسفية المختصرة » ترجمت عن الانجليزية . مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢٠٧ - ٢١٠ .

(راجحها وشرف عليها ، وضاف اليها شخصيات إسلامية : د. زكي نجيب محمود) .

كانار (ماريوس)

الفارابي

« نخب تاريخية وأدبية جامعة لأخبار الامير سيف الدولة الحمداني » المتوفى سنة ٢٥٦ هـ / ٩٦٧ م. الجزائر ١٩٣٤ ، ص ٢٨٣ - ٢٨٧ .

كبير (عبد الوارد)

المعلم الثاني .. من هو :

الفارابي .. أم ابن سينا ؟

(مجلة « العربي » الكويت ، حزيران ١٩٦٦ ، ع ٩١ ، ص ١٤١) .

(وراجع عددي مجلة « العربي » ٨٥ ، ص ٢٦ و ٨٧ ، ص ٢٥) .

الكتبي (ابن شاكر)

الفارابي

« عيون التواريخ ». مخطوط ٧٨ ب - ١٨١

كحالة (عمر رضا)

محمد الفارابي

(« معجم المؤلفين » ١١ [مط الترقى - دمشق ١٩٦٠] ص ١٩٤ - ١٩٦) .

كحالة (عمر رضا)

محمد بن محمد بن طرخان الفارابي . ابونصر

(« فهرس مجلة المجتمع العلمي العربي » ١ [مط الترقى - دمشق ١٩٥٦] ص ٣٧٤) .

٢ : القسم الاول [مط الترقى - دمشق ١٩٦٢] ص ٤٠١ ، ٣٤٠ ؛ ٣ : القسم الاول [مط الترقى - دمشق ١٩٦٢] ص ٣٨٤) .

٤ : ٤ : القسم الثاني [مط الترقى - دمشق ١٩٧١] ص ٢١٦ .

كراشكوفسكي (اغنطيوس بوليانوفتش)

الفارابي

(« تاريخ الادب الجغرافي العربي » . نقله

من الروسية الى العربية : صلاح الدين هاشم

١ [مط لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٢٢٧) .

كرد علي (محمد)

اول دائرة معارف مشهورة في اوربا ، كتبها

في القرن العاشر للمسيح الفيلسوف الفارابي

في بغداد ... (مجلة « المقتبس » ٨ [القاهرة ١٩١٤ ، ص ٥٥٨] . ولم يذكر فيها اسم

كتابها) .

٠٨

كرد علي (محمد)

رسائل الفارابي [تعريف بها]

(مجلة « المقتبس » ٣ [القاهرة ١٩٠٨] ص ٥٧ - ٥٩) .

(طبعت هذه النبذة غالباً من اسم كتبها)

كرد علي (محمد)

الفارابي

(« كنوز الاجداد » . دمشق ١٩٥٠ ، ص ٢٧٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٢٧) .

كرم (أنطون غطناس) ، اليازجي (د. كمال)

الفارابي ، ونصوص مختارة من بعض مؤلفاته

راجع : اليازجي (د. كمال) .

كرم (يوسف) ، مذكور (د. ابراهيم يومي)

الفارابي

راجع : مذكور (د. ابراهيم يومي)

- قايوستنامه ». . تعریب : محمد صادق نشات ، و د. امین عبدالجید بدؤی . القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٢١٨ .
- لسترنج (تی)**
- ابو نصر الفارابی
- (« بلدان الخلافة الشرقية » . ترجمة : بشیر فرنسيس ، وكورکيس عواد . مط الرابطة - بغداد ١٩٥٤ ، ص ٥٢٨) .
- لوبيون (د. غوستاف)**
- الفارابی
- (« حضارة العرب » . نقله الى العربية : عادل زعیتر . ط ٣ ، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٦٣١) .
- ماجد (عبد النعم)**
- الفارابی
- (« تاريخ الحضارة الاسلامية » . مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢١٥ - ٢١٦ ، ٢٧٢ - ٢٧٤) .
- الملکي (يونس)**
- ابو نصر الفارابی
- (« الکنز المدفون والفتیک المشحون » (١) . بولاق ١٢٨٨ هـ ، ص ٩٤) .
- متن (آدم)**
- ابو نصر الفارابی
- (« الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري » . نقله الى العربية : محمد عبد الهادي ابو ريدة . ١ [مط لجنة التاليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٤٠] ، ص ٢٠٩) .
- محفوظ (د. حسين علي)**
- اثر ٥ إحصاء العلوم » في نشوء دواوين المعرف وظهور الموسوعات . (بحث يلقيه في مهرجان الفارابي) .
- محفوظ (د. حسين علي)**
- ببليوغرافية الفارابي في المصادر العربية والفارسية (بغداد ١٩٧٥)

- الكريم (د. مصطفى عوض)
- ابو نصر الفارابی
- (« فن التوشیح » . سلسلة « المكتبة الاندلسية » ١ ، مطباع دار العلم للملائين - بيروت ١٩٦٠ ، ص ٨٨) .
- كمال الدين (د. جليل)**
- درستان سوفيتیان
- (« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ٥٨-٤٣) .
- كتعن (جرجي)**
- الفارابی
- (« الآداب العربية وتاريخها » . بيروت ١٩٣١ ، ص ٢٥٣) .
- كوربان (هنري)**
- الفارابی
- (« تاريخ الفلسفة الاسلامية » . ترجمة : نصیر مروہ ، وحسن قبیبی . منشورات عویدات - بيروت ١٩٦٦ ، ص ٢٤١ - ٢٥٢) .
- كوربان (هنري)**
- العلم الثاني هو الفارابی
- (ضمن بحثه « ثلاثة بحوث في تاريخ ایران الفكري » المترجم الى العربية : مجلة « اندیسات الادبیة » ٦ [بيروت ١٩٦٤] ع ١ و ٢ ، ص ٥٢) .
- کولبرینج (ت. ت.)**
- الفارابی
- (« الشرق الادنی : مجتمعه وثقافته » . ترجمة : د. عبد الرحمن محمد أيوب . دار النشر المتحدة - القاهرة ١٩٥٧ ، ص ١٦٦ ، ١٩٣ - ٢٠٦) .
- الکیاتی (د. عبد الوهاب) ، ذهیری (کامل)**
- الفارابی أبو نصر محمد
- (« الموسوعة السياسية » . المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت . مط المتوسط ١٩٧٤ ، ص ٤٠١) .
- یکاوس بن اسكندر بن قابوس بن وشمگیر بن ذیار (الامیر)**
- الفارابی العالم
- (« كتاب النصیحة المعروف باسم

(١) طبع مذا الكتاب منسوبا الى جلال الدين السبوطي ، المتوفى سنة ٩١١ هـ والصواب : انه للماکی .

- محفوظ (د. حسين علي)**
الفارابي
 بعض نواحي الابتكار في فلسفة الفارابي
 («الملال» ١) [القاهرة ١٩٣٣] ص ٧٥٥ - ٧٥٧ .
- محفوظ (عباس)**
 الفارابي . (القاهرة ١٩٤٤ ، ١٤١ ص)
 (ضمن سلسلة «اعلام الاسلام ») .
 ص ٢ - ١٥ حياة الفارابي
 ص ١٦ - ٣٧ مؤلفات الفارابي
 ص ٣٨ - ٦٤ ثبت مؤلفاته
 ص ٦٥ - ٨١ مكانة الفارابي في تاريخ
 الفكر
 ص ٨٢ - ١٠٣ فلسفة الفارابي
 ص ١٠٤ - ١١٥ المعرفة والوجود
 ص ١١٦ - ١٢٦ الفلسفة الدينية عند
 الفارابي
 ص ١٢٧ - ١٣٤ الفلسفة السياسية عند
 الفارابي
- محفوظ (عباس)**
 الفارابي : حياته وكتبه ومكانته في الفلسفة
 ومذهبة في المعرفة ، وصلة الفلسفة بالعلم
 والدين
 (رسالة ماجستير : كلية الآداب - جامعة
 القاهرة - القاهرة ١٩٣٣) . انظر : « دليل
 الرسائل العربية : درجات الدكتوراه
 والماجستير التي منحتها الجامعات العربية
 منذ ١٩٣٠ حتى نهاية ١٩٧٠ . اصدرته
 جامعة الكويت - مرادفة المكتبات : قسم
 التوثيق ، مايو ١٩٧٢ ، ص ٦ ، الرقم ٤٠ .
- محفوظ (عبد القادر)**
 الفارابي
 (الفلسفة الصوفية في الاسلام) . مط
 المعرفة - القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤٢٢ - ٤٣١ .
- المخزومي (د. مهدي)**
 ابو نصر الفارابي
 («الدرس النحوي في بغداد» . دار الحرية
 للطباعة - بغداد ١٩٧٥ ، ص ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ :
 ٧٢ : مطبوعات وزارة الاعلام العراقية) .
- الفارابي**
 « منجم الوسيقي العربية » . مط دار
 الجمهورية - بغداد ١٩٦٤ ، ص ١٣٩ .
- محفوظ (د. حسين علي)**
 الفارابي : سيرته وآثاره وأراؤه .
 (بغداد ١٩٧٥)
- محفوظ (د. حسين علي)**
 الفارابي في المراجع العربية
 (بغداد ١٩٧٥)
- محفوظ (د. حسين علي) ، آل ياسين (د. جعفر)**
 مؤلفات الفارابي
 (بغداد ١٩٧٥)
- محمد (أحمد فهمي)**
 الفارابي
 (في تعليقاته على كتاب « الملئ والنحل »
 للشهرستاني ٢ [القاهرة ١٩٤٩] ص ٤٠ - ٤٣ .
- محمد (سلطان بك)**
 الفارابي
 (« الفلسفة العربية والأخلاق » ١ [مط
 المعارف - القاهرة ، د.ت] ص ٣٠ ، ٣١ ، ٤٦ ،
 ٤٧ ، ٤٩ ، ٤٦)
- محفوظ (د. ذكي نجيب)**
 الفارابي
 راجع : أمين (احمد)
- محفوظ (د. ذكي نجيب)**
 مع الفارابي في تصنیف العلوم ، طبیعة الشعر
 عند الفارابي .
 (ضمن كتابه « المقول واللامقول في تراثنا
 الفكري » . دار الشروق - بيروت ١٩٧٤ ،
 ص ٣٠ - ٣١٢)
- محفوظ (د. ذكي نجيب)**
 نظرية الشعر عند الفارابي
 (نشرها في كتاب « فلسفة وفن » سنة
 ١٩٦٣ . واصله محاضرة القيت في مهرجان
 الشعر الذي أقيم في دمشق في شهر ايار
 ١٩٥٩)

- مسعد (بولس)**
الوجود والماهية في نظر القديس توما الأكويني والفارابي وابن سينا وابن رشد (مط دار الصياد - بيروت ١٩٥٥ ، ص ١٤٣) .
- السعودي (علي بن الحسين)**
أبو نصر محمد بن محمد الفارابي
«التنبيه والاشراف» تحقيق: دي غويه .
بريل - ليدن ١٨٩٣ م [١٢٢] ص .
- مسلم (د. عبد الرزاق)**
الفارابي
(ضمن بحثه « من تاريخ الفكر الفلسفى العربى : نظرية المعرفة عند ابن خلدون » .
مجلة « المرتبة » ١ [البصرة ١٩٦٨] ع ١ ، ص ١٧٠) .
- مصطفى (محمود)**
الفارابي : أبو نصر
« إعجام الأعلام » . القاهرة ١٩٣٥ ، ص ١٦٣ .
- مطر (د. أميرة مطر)**
نظريّة الفارابي في التنبؤ والتنجيم
(مجلة « المجلة » ٧ [القاهرة ١٩٦٣] ع ٧٦ ، ص ١٠٦ - ١٠٧) : ضمن دراستها
كتاب : « من اليونانية إلى العربية » : تاليف
ريتشارد والتز :
Walzer, R., Greek into Arabic: Essay on Islamic Philosophy. Oxford, 1962.
- مطلوب (د. احمد)**
الفارابي
(اثر الفلسفة في البلاغة : مجلة « المعلم الجديد » ٢٤ [بغداد ١٩٦١] ص ٢١٦) .
- مطلوب (د. احمد)**
الفارابي
(« الفزويني وشرح التلخيص » . مط -
التضامن - بغداد ١٩٦٧ ، ص ٣٦ ، ٧١ ، ٨٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨) .
- مدكور (د. ابراهيم بيومي) ، كرم (يوسف)**
الفارابي
(« دروس في تاريخ الفلسفة » . مط لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٤٠ ، ١٥٧ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠) .
- مدكور (د. ابراهيم بيومي)**
الفارابي
(« في الفلسفة الإسلامية » : منهج وتطبيقه .
ط ١ : القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٧ م ، ص ٣٥ - ٤٠ ؛ ط ٢ : دار المعارف - القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢٥ - ٤٥ ، ٤٩ ، ٦٩ ، ٧٦) .
- مدكور (د. ابراهيم بيومي)**
فلاسفة الإسلام والتوفيق بين الفلسفة والدين
(مجلة « الرسالة » ٤ [القاهرة ١٩٣٦] ع ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ - ١٤٧) .
[القاهرة ٢٣ مارس ١٩٣٦] ع ١٤٢ ، ٤٥ - ٤٦) .
- مدكور (د. ابراهيم)**
نظريّة النبوة عند الفارابي
(مجلة « الرسالة » ٤ [القاهرة ١٩٣٦] ص ١٨٣٠ - ١٧٣١ ، ١٧٣٤ ، ١٧٣٣ ، ١٧٨٣ - ١٧٨٦ ، ١٧٨٦ - ١٨٢٢ ، ١٨٦٩ - ١٨٧١ ، ١٨٧١ - ١٩١٣ ، ١٩١٥ - ١٩٩٤ ، ١٩٩٤ - ١٩٩٦) .
[١٩٣٧] ع ٥٥ ، ١٩٣٦) .
- مراد (د. آمنة صبري)**
أبو نصر الفارابي
(« لمحات من تاريخ الطب القديم » . مكتبة
النصر الحديثة - القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٢٧١) .
- المراغي (أبو الوafa)**
الفارابي
(فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الإزهيرية
في القاهرة ، ٣ [مط الإزهير - القاهرة
١٩٤٧] ، ص ٤٧٨ ، ٤٨٢ ، ٤٨١ ، ٤٨٥ ، ٥٠٥ ، ٥١٥ ، ٥١٠ ، ٥٠٨) .
- مرحبا (محمد عبدالرحمن)**
الفارابي
(« من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة
الإسلامية » . منشورات عويدات - بيروت
١٩٧٠ ، ص ٣٧٢ - ٣٧٣) .

مظہر (جلال)

الفارابی

« ماتر العرب على الحضارة الاوربية ». ط ١ : مکتبة الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٣٧ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ١٨٥) .

(وطبع ثانية في بيروت - دار الرائد ١٩٦٧ ، بعنوان « اثر العرب في الحضارة الاوربية » ص ١٩٠) (٣٦٧ ، ٣٧) .

معروف (د. ناجي)

مكانة الفارابی في الحضارة العربية والاسلامية

(بحث أعدد له مهرجان الفارابی) .

معروف (د. ناجي)

الفارابی

(« المدخل في تاريخ الحضارة العربية ». ط ٦ ، مط العانی - بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٧٤ ، ١٧٢) .

المعلوم (عيسى اسكندر)

الاداب الملوکية لابي نصر الفارابی

(« مجلة المجمع العلمي العربي » ٣ [دمشق ١٩٢٣] ص ٣٢٩ : ضمن بحثه « من نفائس الخزانة التیموریة ». وانظر : بروکلمان ١٣ : ٣٧٦) .

المقدادی (درویش)

الفارابی

(« تاريخ الامة العربية ». مط الحكومة - بغداد ١٩٣٩ ، ص ٢٧٢) .

المقری (احمد بن محمد)

الفارابی ، ابو نصر

(« نفح الطیب من غصن الاندلس الرطب ». تحقيق: د. احسان عباس . دار صادر - بيروت ٢ [١٩٦٨] ص ٣٨٥) . [١٩٦٨] ص ٣٨٥ ؛ ٥ [١٩٦٨] ص ٢٦٣ ، ٣١١ ، ٣٢٧) .

المکنائی (احمد بن محمد)

الجمع بين رأیي الحکیمین افلاطون وارسطوطالیس ، المطبوع في القاهرة سنة ١٩٠٧

(« فهرس المؤلفین والعنایون الموجودة بالکتبة العامة للحرماۃ ». دار الطباعة المغربية - طوان ١٩٥٢ ، ص ٢٦١) .

منتصر (د. عبدالحليم)

الفارابی

(« تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه ». ط ٥ ، دار المعارف - القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١٧٦ - ١٧٩) .

المجند (د. صلاح الدين)

الفارابی

(« معجم المخطوطات المطبوعة بين سنتي ١٩٥٤ - ١٩٦٠ ». دار الكتاب الجديد - بيروت ١٩٦٢ ، ص ٩٥) .

مهدي (د. محسن)

الفارابی . فلسفة ارسطوطالیس واجزاء فلسفته . ومراتب اجزائها ، والوضع الذي منه ابتدأ وإليه انتهى .

(حققه وقدم له وعلق عليه : د. محسن مهدی « جامعة شيكاغو ». لجنة إحياء التراث الفلسفی العربي . سلسلة النصوص [١] : دار مجلة شعر - بيروت ١٩٦١ ، ١٩٦١ ، ٧+ ص بالانگلیزیة « مقدمة » مقدمة ودراسات » .

مهدي (د. محسن)

كتاب الشعر لابي نصر الفارابی

(مجلة « شعر » ٢ [بيروت ١٩٥٩] ع ١٢ ، ص ٩١ - ٩٦) .

مورغان (كنیث و)

الفارابی

(« الإسلام الصراط المستقيم » (١) . ترجمة: محمود عبدالله يعقوب ، ١ [بغداد ١٩٦١] ص ٨٧ ، ٩٢ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٥) .

موسى (محمد يوسف)

الفارابی

آراء الفارابی وابن سينا في النفس

(« تاريخ الاخلاق ». ط ٢ ، القاهرة ، ص ١٥ - ١٥١ ، ١٦٣) .

موسى (محمد يوسف)

الفارابی

(« بين الدين والفلسفة ». دار المعارف - القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٥٤ - ٦٣) .

(١) ملأ الكتاب : كتب نصوته جماعة من العلماء ونشر باشراف مورغان .

- موسى (محمد يوسف)**
الفارابي
(ضمن بحثه « بين رجال الدين والفلسفة » . « مجلة الازهر » ١٣ [القاهرة ١٣٦١ هـ] ص ١١٣) .
- موسى (محمد يوسف)**
الفارابي
(ضمن بحثه « فلسفة الأخلاق بين الإغريق والمسلمين » . « مجلة الازهر » ١٣ [١٣٦١ هـ] ص ٤٤٣) .
- موسى (محمد يوسف)**
الفارابي
(« فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » . ط ٢ ، مطبعة الرسالة - القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ١٢٢ ، ١٣٣ ، ١٨٧ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٤) .
- الموسوي (حبيب السيد سلمان الخطيب)**
أبو نصر محمد بن محمد الفارابي
(« من تراث الشيعة » . مط النجف - النجف ١٣٨٥ هـ ، ص ٩٥ - ٩٦) .
- الموسوي (العباس بن علي بن نور الدين الحسيني المكتبي)**
ترجمة أبي نصر الفارابي الحكيم المشهور
(« نزهة الجليس ومنبة الأديب الانيس » . « المط الحيدري - النجف ١٩٦٧ [١٣٦٧ هـ] ص ٧٩ - ٤٨١) .
- مؤنس (د. حسين)**
أبو نصر الفارابي : فصول المدنى . طبعة دنلوب
(« صحيفية معهد الدراسات الإسلامية في مدريد » ٧ - ٨ [مدريد ١٩٥٩ - ١٩٦٠] ، ص ٣٦٤ - ٣٦٦) .
- مينورسكي (ف.ه.)**
٧٨٧ أبو نصر فارابي
(ضمن بحثه « ابن سينا : چند نکته درباره
- زنگنه وأصل وتبار او . » - بالفارسية - :**
مجلة « الدراسات الادبية » ٢ [بيروت ١٩٦٠] ع ٣ ، ص ٣٠٤) .
- مييل (الغو)**
محمد بن محمد بن طرخان الفارابي
(« العلم عند العرب » . نقله إلى العربية : د. عبدالحليم التجار ، و. د. محمد يوسف موسى . دار القلم - القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٢٥٧ ، ٢٠٣ ، ١٨٣ ، ١٨٢ ، ١٨١ ، ٤٥٩ ، ٤٦٦ ، ٤٧٤) .
- نادر (د. البيه نصري)**
الفارابي
(« أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية » . المط الكاثوليكي - بيروت ١٩٥٨ ، ص ٦٢ ، ٨٢ ، ٨٩) .
- نادر (د. البيه نصري)**
الفارابي العلم الثاني
(مقدمة كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » . المط الكاثوليكي - بيروت ١٩٥٩ ، ص ١ - ٢٢) .
- الناهي (غالب)**
تقد فلسفة الفارابي ضمن بحثه « ابن طفَّيل »
(مجلة « العدل » ١ [النجف ١٩٦٦] ج ١٩ - ٢٠ ، ص ٢١ - ٢٢) .
- نجم آبادي (د. محمود)**
فارابي (أبو نصر محمد بن طرخان)
(« مؤلفات ومصنفات أبي بكر محمد بن ذكرياني رازى [بالفارسية] : سلسلة « مطبوعات جامعة طهران » ، الرقم ٥٠٠ طهران ١٩٦١ ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٤) .
- النبو (هاشم)**
الفارابي الحكيم
(« تذكرة النوادر من المخطوطات العربية » . مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد ١٣٥٠ هـ ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، ١٦٧ - ١٦٨ ، ١٨٤) .

- النشتار (د. علي سامي) ، عبد الرزاق (سعاد علي)**
الفارابي
« التفكير الفلسفى فى الإسلام : مذاهب وشخصيات » : دار الكتب الجامعية - الإسكندرية ١٩٧٢ ، ص ٦ ، ٨) .
- النشتار (د. علي سامي)**
الفارابي
« مناهج البحث عند مفكري الإسلام » . دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١ ، ٢٠ ، ٥١ ، ١٤١ ، ٢٤٢) .
- النشتار (د. علي سامي)**
الفارابي
« المنطق الصورى منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة . ط ٤ ، دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤١ - ٤٢) .
- النشتار (د. علي سامي)**
الفارابي
« نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام » . ط ٢ [الإسكندرية ١٩٦٢] ص ٢٢ ، ٢٤ ، ٦٨ ، ٢٤) ؛ (ط ٣ [دار المعارف - الإسكندرية ١٩٦٥] ص ٢١ - ٢٣ ، ٧٠ - ٧١ ، ٨١ - ٨٣ ، ١١١ ، ١٦٥ - ١٦٩) .
- نظام الدين (محمد)**
الفارابي
« الرسائل » لأبي نصر الفارابي (ضمن مقاله « دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدهن » ، وجوهدها في إحياء المعرفة الإسلامية » ، المنشور في كتاب « الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة » جمع وتقديم محمد خلف الله . القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٤١) .
- نعمه (بشارة)**
مؤلفات الفارابي
« وهي عشرة كتب ، وصفها في فهرست « دار الشرق ١٩٧٤ : المكتبة الشرقية - بيروت » ، ص ٩ ، ١٥ ، ١٦ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤) .
- نعمه (الشيخ عبدالله)**
الفارابي
« فلاسفة الشيعة : حياتهم وأراؤهم » :
- منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ، د.ت ، ص ٥٣ - ٥٣٢ .**
- تكلسن (وينولد ٠١)**
الفارابي أبو نصر
« تاريخ الأدب العباسي ». ترجمة وتحقيق : د. صفاء خلوصي . مط اسعد - بغداد ١٩٦٧ ؛ ص ٤٠ - ٤١ ، ١٥٨ ، ٢٠٢ ، ١٥٨ - ٢٠٣) .
- لتينيو (كولسو)**
الفارابي أبو نصر
« علم الفلك : تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ». روما ١٩١١ ، ص ٢٣ - ٢٤ ، ٣٥) .
- النمر (إحسان)**
الفارابي
« تاريخ الحمدانيين » ، القدس ، د.ت ، ص ٢٦) .
- النيسابوري (محمد بن يوسف العامري)**
أبو نصر الفارابي
« السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية » ، تحقيق : مجتبى مينوي . ويسباند ١٩٥٧ - ١٩٥٨ ، ص ١٩٤ ، ٢١١) . (سلسلة « مطبوعات جامعة طهران » ، الرقم ٤٣٥) .
- نيسنсон (صموئيل) ، دي وايت (وليام)**
الفارابي
« سير ملهمة من الشرق والغرب » . ترجمة : اسماعيل مظفر . القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٩) .
- نيسنсон (صموئيل) ، دي وايت (وليام)**
الفارابي
« لو أدرك أرسطو لكان أكبر تلاميذه » . « سير ملهمة من الشرق والغرب » . ترجمة : اسماعيل مظفر . القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٩) .
- الهاشم (جوزف)**
الفارابي : دراسة ونصوص دار الشرق الجديد - بيروت ١٩٦٠ ، ٢٨٧) .
- ص) : سلسلة « أعلام الفكر العربي » . الحلقة ١٠ .

الهاشمي (د. محمد يحيى)

الفارابي

للممالك الإسلامية » . مط المغارف -
القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٨ - ٨١ .

(« المثل الأعلى للحضارة العربية » . مط
دار الفد - بيروت ، د.ت ، ص ٢٣) .

هدو (حميد مجید)

وافي (د. علي عبد الواحد)
آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي
(« تراث الإنسانية » ٢ [القاهرة ، د.ت]
ص ٥٦٩ - ٥٨٢) .
وجدي (محمد فريد)

الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون
وارسطو طاليس ، وفصول الحكم - وكلامها
لفارابي .

(« مخطوطات خزانة جامعة مدينة المعلم
اللام الHallasi الكبير في الكاظمية » . مط
الارشاد - بغداد ١٩٧٢ ، ص ١٦٩ ، ١٧١ ،
١٩٣) .

الهلالي (عبد الرزاق)

أبو نصر الفارابي

(« ذكي مبارك في العراق » . منشورات
المكتبة المصرية للطباعة والنشر - بيروت
١٩٦٩ ، ص ١٥٣) .

همائي (جلال الدين)

الفارابي

(ضمن بحثه « الإمام أبو حامد محمد
الفارابي الطوسي » : مجلة « الدراسات
الأدبية » ٦ [بيروت ١٩٦٤ - ١٩٦٥] ع ٦
و ٤ ، ص ٣١٣) .

هونتكه (كيرفريد)

الفارابي

(« شمس العرب تستطع على الغرب » .
ترجمة : فاروق بيضون ، وكمال دسوقي .
مطابع الفندور - بيروت ١٩٦٤ ، ص ١٦٢
- ١٦٣ ، ٢٠٧ - ٢٠٨) .

ا وللكتاب ترجمة عربية ثانية : للدكتور
فؤاد حسين علي ، يعنوان « شمس الله
على الغرب : فضل العرب على أوروبا » .
ط ١ : مط الرسالة - القاهرة ١٩٦٤ ، ص
١٢٠ - ١٢١ . ط ٢ : دار المغارف -
القاهرة ١٩٦٩ ، ص ١٢٤ - ١٢٥) .

واصف (أمين)

أبو نصر الفارابي

(« الفهرست : معجم الخريطة التاريخية

ياقوت الحموي

راجع : « الحموي »

(« مرآة الجنان وعبرة اليقظان ٢ [حيدر
آباد ١٣٣٧ هـ] ص ٣٢٨ - ٣٣١) .

يوسف (ذكريها)

الفارابي

(في مقدمته لكتاب « كمال ادب الفناء » ، تأليف : الحسن بن احمد بن علي الكاتب . المنشور في مجلة « المورد » ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ، ص ١٠٢) .

يوسف (ذكريها)

الفارابي

(« مؤلفات الكندي الوسيقة » . مط شفيق - بغداد ١٩٦٢ ، ص ٣) .

الاحتفال الالهي للفارابي

(مجلة « البلاغ » ٥ [بغداد ١٩٧٤] ع ٢ ، ٧٨ - ٧٩) .

الاحتفال بذكرى الفارابي

(جريدة « العزة » . بغداد ١٨ كانون الاول ١٩٥٠) .

الاحتفال بذكرى الفيلسوف الفارابي

(جريدة « العالم العربي » . بغداد ١٢/١٣ ١٩٥٠) .

الاحتفال بالفارابي

(جريدة « طريق الشعب » . بغداد ٢/١٠ ١٩٧٤) .

رسالة في بيان الامكان الغرضي عند الفارابي

(مخطوطة في دار الكتب المصرية ، برقم ٦٠٨ مجامي) .

رسالة في بيان الامكان الوصفي عند الفارابي

(مخطوطة في دار الكتب المصرية ، برقم ٦٠٨ مجامي) .

رسائل .. وابحاث للفارابي

(جريدة « الجمهورية » . بغداد ٨/١٧ ١٩٧٣) .

الفارابي

(« الاصول الافلاطونية . فيدون » [= النفس]) .

(١١ [مط نصر مصر - الاسكندرية ١٩٦١] ، ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ، ٢٧٢) .

(وقد نقل الكتاب الى العربية وعلق عليه : د. نجيب بلدي ، د. علي سامي النشار ، عباس الشربيني) .

الفارابي : ابو نصر محمد

(« المنجد في الاعلام » . ط ٧ [المطب الكاثوليكي - بيروت ١٩٧٣] ، ص ٥١٦) .

الفارابي : ابو نصر محمد

(« الموسوعة العربية الميسرة » . صدرت باشراف : محمد شفيق غربال . القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٢٦٢) .

الفارابي

(مجلة « النجف » . عدد ممتاز بمناسبة الذكرى الالفية للفيلسوف الكندي ٥ [النجف : كانون الاول ١٩٦٢] ع ٣ ، ص ٣١ ، ٣٤ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٣ ، ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠) .

كتب وبحوث وبوستر وطابع تذكاري في الذكرى الالفية للفارابي

(جريدة « الجمهورية » الصادرة في بغداد يوم ٢٠/٥/١٩٧٥ ، الصفحة الاخيرة) .

مسابقة لرسم صور الفارابي

(جريدة « الثورة » الصادرة في بغداد ، يوم ١٧/٤/١٩٧٤) .

وزير الاعلام يترأس اللجنة العليا لمهرجان الفيلسوف الفارابي

(جريدة « الجمهورية » . بغداد . الخميس ١٠/٤/١٩٧٥) .

ثانياً - المراجع الاجنبية عن الفارابي

Alonso, Manuel Alonso.

"Al-Madina al-Fadila" de Abu Nasr al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXVI, 1961; pp. 337—388. Vol. XXVII, 1962; pp. 181—227).

Alonso, Manuel Alonso.

Las traducciones del Arcediano Domingo Gundisalvo. (Al-Andalus. Vol. XII, 1947; pp. 295—338).

Alonso, Manuel Alonso.

Los "Uyun al-Masa'il" de al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXIV, 1959; pp. 251—273).

Aminul Islam.

Al-Farabi's philosophy: its spiritual and ethico-political significance. (Decca University Studies. Vol. XV A, 1947; pp. 59—64).

Anawati, G.C.

Al-Farabi. (See : Gardet, Louis).

Arberry, A.J.

An Arabic Treatise on Politics. (Islamic Quarterly. Vol. II, 1955; pp. 9—22). For Farabi, see p. 15—16, 22.

Arberry, A.J.

Farabi's Canons of Poetry. (Rivista Degli Studi Orientali. Vol. XVII, 1938; pp. 266—278). Arabic text with English translation to "Risala fi Qawanin Sina'at al-Shi'r".

'Arshi, Imtiyas Ali.

Abu Nasr al-Farabi: Manuscripts, (Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Raza Library, Rampur. (Vol. IV, Rampur, 1971; pp. 428—439, 542—548, 578—579).

Ashton, Julia F.

Al-Farabi. (Index Islamicus 1906—1955). See : Pearson, J.D.

Assenmacher, J.

اثر ارسطو في الفارابي وابن سينا وابن رشد .
مجلة تاريخ مبادئ الفردية في الفلسفة
الاسكولاستيكية . كولن : المائة ١٩٢٥) . لـ

Abd al-Malik, Butrus.

Al-Farabi. (See : Hitti, Philip).

Abdul Hamid, M.

Al-Farabi. (Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore. Vol. XXI, 1936; pp. 87—88).

Abdel-Massih (Elie, D.A.M.) Al-Farabi

(Livre De Concordance Entre Les Opinions Des Deuxsages: Le Divin Platon Et aristote). (Mémo 5 (1969) p. 305—358 Kaslik — Liban.

Adivar, A. Adnan.

Farabi. (Islam Ansiklopedisi. Vol. IV, Istanbul, 1948; pp. 451—469).

Adnan, Abdulhak.

See : Adivar.

Ahlwardt, W.

Farabi. (Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Vol. X, Berlin 1899; Item : 2294 4178 4311/2 4682 5033 5034 5049 5122 5123 5339 5374 5506 5156/1 10313). These items deal with Farabi's works.

Alonso, Manuel Alonso.

Domingo Gundisalvo : De Scientiis. Compilación a base principalmente de la Kitab Ihsa' al-Ulum de al-Farabi. Texto Latino establecido par M.A. Alonso. (Madrid, 1954; 179 p.).

Alonso, Manuel Alonso.

Las Fuentes literias del 'Liber de Causis'. (Al-Andalus, Vol. X, 1945; pp. 345—382).

Alonso, Manuel Alonso.

El "Kitab Fusus al-Hikam" de al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XX, 1960; pp. 1—40).

Alonso, Manuel Alonso.

El "Liber de Causis". (Al-Andalus. Vol. IX, 1944; pp. 43—69).

Baur, Ludwig.

Dominicus Gundissalinus: *De Divisione Philosophiae*. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. IV, Nos. 2—3, 1903; XII — 408 p.).

Baykal, Bekir Sitki.

Farabi Günü. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 417—422).

Bédoret, H.

L'auteur et la traducteur du "Liber de Causis". (Revue néo-scolastique de Philosophie. Vol. XLI, Louvain, 1938; pp. 519—533).

Bédoret, H.

Les premières traductions tolédanes de philosophie. Oeuvres d'Alfarabi. (Revue néo-scholastique de Philosophie. Vol. XLI, Louvain, 1938; pp. 80—97).

Beichert, E.A.

Die Wissenschaft der Musik bei al-Farabi. (A dissertation presented at the University of Freiburg in 1932). Also published in the "Kirchenmusikalisches Jahrbuch", Vol. XXVII, 1932; pp. 9—48.

Berman, L.V.

Quotations from al-Farabi's lost "Rhetoric" and his "al-Fusul al-Muntaza'a". (Journal of Semitic Studies. Vol. XII, 1967; pp. 268—272).

Bertman, M.A.

Al-Farabi and the concept of happiness in medieval Islamic philosophy. (Islamic Quarterly. Vol. XIV, 1970 pp. 122 — 125).

Bignami-Odier, Jeanne.

Le manuscrit Vatican latin 2186. (Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. Vol. IX. 1938; pp. 133—166).

Birkenmajer, Alexander.

Eine wiedergefundene Übersetzung Gerhards von Cremona. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie

تقف على العنوان الاصلی لهذا البحث ، وقد ذكره نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ۳ : ۷۱۷ .

Ates, Ahmed.

Al-Farabi : Ilimerin sayımı (Ihsa' al-Ulum). (Maarif Matbaasi, İstanbul, 1955; 145 p.). Turkish translation of "Ihsa' al-Ulum".

Ates, Ahmed.

Farabinin eserlerinin bibliografyasi. (Belleten. Vol. XV, Ankara, 1951; pp. 175—192). See also: Ulken, H.Z.: Farabi Tetkikleri, 1950: pp. 111—126).

Augé, Claude.

Al-Farabi. (Le Larousse pour Tous : Nouveau Dictionnaire Encyclopédique. Tome I, Paris, s.d., p. 40).

Augé Claude.

Al-Farabi. (Nouveau Petit Larousse Illustré. Paris, 1929; p. 1162).

Augé, Paul. ...

Farabi. (Larousse du XXe Siècle en six volumes. Tome III; Paris, 1930; p. 410).

Ayni, Mehmed Ali.

Muallim-i sani : Farabi. (İstanbul, 1332 A.H. = 1913).

Bannerth, E.

له دراسة عن الفارابي لم تقف على عنوانها الاصلی . وقد اشار اليها نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ۲ : ص ۶۴۰ .

Bardehewer, Otto.

Die pseudoaristotelische Schrift "Ueber das reine Gute", bekannt unter dem Namen "Liber de Causis". (Freiburg im Breisgau, 1882; XVIII—330 p. Reprinted Frankfurt 1957).

Bäumker, Clemens.

Alfarabi über dem Ursprung die Wissenschaften. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. XIX, Münster, 1916, Part 3, 32 p.).

Brönnle, Paul.

Die Staatsleitung von Alfarabi.
(Leiden, 1904; LVI, 91 p.).

نقد لما كتبه ديتريشي بهذا العنوان .

Brucker, Jacob.

Farabi. (*Historia Critica Philosophiae*. 6 vols., 1747—1797). Al-Farabi is discussed in Vol. III, 1743; pp. 71—74.

Burslan, Kivameddin.

Farabi. (See : Ülken, Hilmi Ziya).

Burslan, Kivameddin.

Uzluq oglu Farabi'nin eserlerinden seçme paraçlar. (Devlet Matbaasi, Istanbul, 1935; 87 p.). A Turkish translation of selected passages from six treatises by Al-Farabi. There is an introductory essay by Ismail Haqqi Izmirli (pp. 1—24).

**Camerarius, Guilemus
(= William Chalmers).**

Alpharabii Philosophi opusculum de Scientiis. (Paris, 1638).

نشر فيه الترجمة اللاتينية لكتاب « احصاء العلوم » الذي قام بها دومينيكوس غنديسالينوس (Dominicus Gundissalinus) في القرن الثاني عشر للميلاد .

Campbell, Donald.

Al-Farabi. (Arabian Medicine and its Influence on the Middle Ages. (Vol. I, London, 1926; pp. 78, 99; Vol. II, pp. 8, 10).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Avicenne. Paris 1909; pp. 91—116).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (*Encyclopaedia of Islam*. First edition. Vol. II. Leiden, 1913; pp. 53—55).

Carra de Vaux, Baron.

Farabi. (*Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Vol. V, New York, 1937; pp. 757—759).

des Mittelalters. Supplementband III, Martin Grabmann Festschrift, 1935, pp. 472—481).

يشتمل على ترجمة لاتينية من المصادر الوسطى ، قام بها جرار الكربوني لكتاب «السماع الطبيعي» لارسطوطاليس De naturali auditu

Blumberg, Henri.

Alfarabi's Five Chapters on Logic. (Proceedings of the American Academy for Jewish Research. Vol. VI, 1934-1935; pp. 115—121).

يتناول كتاب الفارابي « فصول يحتاج إليها في صناعة المعلم ». .

Bokshteyn, M.F.; Rozenfel'd, B.A.

Kommentarii Abu Nasra al-Farabi K. trudnostyam vo voedeniyakh k pervoy i pyatoy knigam Evklida. (Commentaries to difficulties in the introduction to the First and Fifth Books of Euclid). Problemi vostokovedeniya 1959 (4); pp. 61—70.

Bouyges, Maurice.

Sur le "De Scientiis" d'Alfarabi récemment édité en Arabe a Saïda et sur le "De Divisione Philosophiae" de Gundissalinus. (Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. Vol. IX, 1923—1924; pp. 49—70).

Bréhier, Emile.

Farabi. (La Philosophie du Moyen Age. Paris, 1937; pp. 93—100 and the citations on p. 451 "Index").

Brockelmann, Carl.

Abu Nasr M.b.M.b. Tarhan al-Farabi. (Geschichte der Arabischen Litteratur. Vol. I, Leiden, 1943; pp. 232—236; S.I., Leiden 1937; pp. 375—377; 957—958).

Brönnle, Paul.

Der Musterstaat von Alfarabi. (German translation by Fr. dieterici : Review). (Journal of the Royal Asiatic Society, 1901; pp. 341—346).

Paris 1863, with a second edition in 1879.
(For references to Farabi see p. 265:
Index).

Davidsoon, H.

Maimonides' "Shemonan Peraqim" and Alfarabi's *Fusul al-Madani*. (*Proceedings of the American Academy for Jewish Research*. Vol. XXXI, 1963; pp. 33—50).

De Boer, Tjitze J.

Al-Farabi. (*Geschichte der Philosophie im Islam*. Stuttgart, 1900; pp. 98—116).

De Boer, Tjitze J.

Al-Farabi. (*History of Philosophy in Islam*. English Translation by E.J. Jones. London, 1903, reprinted 1933, 1961; pp. 106—128).

De Boer, Tjitze J.

Dr. Madkours dissertationen. "L'organon d'Aristote dans le monde arabe. La place d'al-Farabi dans l'école philosophique musulmane. (*Acta Orientalia*, Vol. XIV, 1936; pp. 147—151).

De Brie, G.A.

Farabi. (*Bibliographia Philosophica* 1934—1945. Vol. I, Bruxelles, 1950. On p. 631 is a list of 13 items relating to Farabi).

Deledalle, G.

La logique arabe et ses sources non aristotéliciennes : remarques sur le petit commentaire d'al-Farabi. (*Etudes Philosophiques*, 1969, N° 3; pp. 299—318).

Derenbourg, Hartwig.

De Scientiis (K. Ihsa'il-Oouloum) d'Alfarabi. (*Les Manuscripts arabes de l'Escurial*. Tome I, Paris, 1884, Item 612, 646).

D'Erlanger, Baron Rodolphe.

Al-Farabi. (*La Musique Arabe*. Tome I, Paris, 1930; pp. XIX—XXI).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (*Encyclopédie de l'Islam*. Vol. II, Leiden, 1927; pp. 57—59).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (*Les Penseurs de l'Islam*. Vol. IV, Paris, 1923; pp. 7—18).

Casiri, Michaelis.

"De Scientiis" d'Alfarabi. (*Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis*. Tomus prior, Matriti (= Madrid), 1760; pp. 189—192).

Cortabarria, Angel.

De Alpharabii et Alkindi operibus et doctrina in scriptis Sancti Alberti Magni. (*Dissertation, Las Caldas de Besaya*, 1953).

Cortabarria, Angel.

Doctrinas psicologicas de Alfarabi en los Escriptos de San Alberto Magno. (*La Ciencia Tomista*. Vol. LXXIX, 1952; pp. 633—656).

Cortabarria, Angel.

Las obras y la filosofia de Alfarabi en los escriptos San Alberto Magno. (*La Ciencia Tomista*; Vol. LXXVII, 1950; pp. 362—387. Vol. LXXVIII, 1951; pp. 81—104).

Cortabarria, Angel.

Las Obras y la filosofia de Alfarabi y Alkindi en los escriptos de San Alberto Magno. (*Estudios Filosoficos. Supplementary publication, Las Caldas de Besaya*, 1954; 114 p.).

Cortabarria, Angel.

Tabla general de las citas de Alkindi y Alfarabi en las obras de San Alberto Magno. (*Estudios Filosoficos*. Vol. II, 1953; pp. 247—250).

Daniel, Francesco Salvador.

The Music and Musical Instruments of the Arabs. Edited with Notes, etc. by Henry George Farmer. (London, N.D., XII — 273 p). Daniel's work was first published as "La Musique Arabe" in

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi. (Arabic Science in the West. Karachi, 1958; pp. 53, 56, 57, 76, 88, 89).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Aphorisms of the Statesman. (Iraq. Vol. XIV, 1952; pp. 93—117).

و هو ترجمة انكليزية لكتاب « فصول المدى » للفارابي .

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Eisagoge. (The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956; pp. 117—118).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Introductory Risalah on Logic. (The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956—57; pp. 224—235).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's introductory sections on logic. (The Islamic Quarterly. Vol. II, 1955; pp. 264—282).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Paraphrase of the Categories of Aristotle. (The Islamic Quarterly. Vol. IV, 1958; pp. 168—197. Vol. V, 1959; pp. 21—54).

Dunlop, Douglas M.

Notice [on al-Farabi Commentary on Aristotle's *Peri Hermeneias "De Interpretatione"*] Beirut 1961]. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1962; pp. 81—82).

Dunlop, Douglas M.

A source of al-Mas'udi: The Madinat al-Fadilah of al-Farabi. (Al-Mas'udi Millenary Commemoration Volume. Aligarah, 1960; pp. 69—71).

Efros, Israel.

Palquera's Reshit Hokmah and Alfarabi's Ihsa' al-'Ulum. (The Jewish Quarterly Review, N.S. Vol. XXV, 1934—35; pp. 227—235).

Ellis, A.G.

Muhammad ibn Muhammad Abu

D'Erlanger, Baron Rodolphe.

Al-Farabi : Kitab al-Musiqi al-Kabir. (La Musique Arabe. Vol. I, Paris, 1930; 329 p. Vol. II, Paris, 1935; pp. 1—101).

De Rossi, Giovanni Bernardo.

Farabi. (Dizionario Storico degli Autori Arabi. Parma, 1807; pp. 71—73).

De Sacy, Silvestre.

Farabi. (Relation de l'Egypte par Abd-Alatif. Paris, 1810; pp. 466—467, 491).

De Wulf, Maurice.

Farabi. (Histoire de la Philosophie Médiévale. Sixth edition, three vols., Paris, 1934—1947. Vol. I, pp. 299—300. Vol. II, pp. 27—31).

Dieterici, Friedrich.

Alfarabi's Philosophische Abhandlung. (Leiden, 1890—1892).

Dieterici, Friedrich.

Die Logik und Psychologie der Araber im Zehnten Jahrhundert. (Leipzig, 1868). فيه ترجمة المائة لاقسام من كتب المنطق للفارابي .

Dugat, Gustave.

Al-Farabi. (Histoire des Philosophes et des Théologiens Musulmans de 632 à 1258 de J.C. Paris, 1878; p. 155—156, 204). Reprinted, Amsterdam, 1973.

Duhem, Pierre.

Farabi. (Le Système du Monde. Vols III—IV; Paris, 1915—1916. See indices for these volumes).

Dukes, Leopold.

Abu Nazr Alfarabi. (Philosophisches aus dem Zehnten Jahrhundert : Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Mohammedianer und Juden. Nakel, Germany, 1868, Section II, pp. 28—124).

Dunlop, Douglas M.

The Existence and definition of Philosophy from an Arabic Text ascribed to al-Farabi. (Iraq. Vol. XIII, 1951; pp. 76—93).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi's Arabic-Latin Writings on Music from various manuscripts [Madrid, London, Paris, Oxford]. The texts edited with translations and commentaries. (Glasgow, 1934; 49 p.). Second edition, 1960. Collection of Arabic Writers on Music, II.

Farmer, Henry George.

A Further Arabic-Latin Writing on Music. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1933; pp. 307—322).

Farmer, Henry George.

The Ihsa' al-Ulum. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1933; pp. 906—909).

Farmer, Henry George.

The Influence of al-Farabi's "Ihsa' al-Ulum" (De scientiis) on the works of the writers on music in western Europe. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1932; pp. 561—592).

Farmer, Henry George.

Who was the author of the "Liber introductorius in artem logicae demonstrationis"? (Journal of the Royal Asiatic Society, 1934; pp. 553—556).

Farrukh, Omar.

The Arab Genius in Science and Philosophy. Translated from the Arabic by John B. Hardie. (Washington, 1954). تردد ذكر الفارابي في تصعيف هذا الكتاب

Feigl, Maria.

Farabi. Albert der Grosse und die Arabische Philosophie. Philosophisches Jahrbuch. Vol. LXIII. 1954; pp. 131—150.

Fétis, F.J.

Farabi. (Histoire Général de la Musique. 5 vols., Paris 1869—1876. Vol. II, pp. 167—169).

Filshinsky, I.M.

Farabi. (Arabic Literature. Moscow, 1966; p. 84).

Nasr al-Farabi. (Catalogue of Arabic Books in the British Museum. Vol. II, London, 1901; pp. 238—242).

Fackenheim, Emil L.

Al-Farabi: His life, times, and thought. On the occasion of the millenary anniversary of his death. (Middle Eastern Affairs. Vol. II, 1951; pp. 54—99).

Falkenheim, Emil L.

The Possibility of the Universe in al-Farabi, Ibn Sina and Maimonides. (Proceeding of the American Academy for Jewish Research. Vol. XVI, 1946—47; pp. 39—56).

Fakhry, M.

Al-Farabi and the reconciliation of Plato and Aristotle. (Journal of the History of Ideas. Vol. XXVI, 1965; pp. 469—478).

Faris, Nabih Amin.

Al-Farabi. (See : Hitti, Philip).

Farmer, Henry George.

The Arabian Influence on Musical Theory. (London, 1925. For references to Farabi see the Index).

Farmer, Henry George.

Clues for the Arabian Influence on European Musical Theory. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1925; pp. 61—80).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi. (Historical Facts for the Arabian Musical Influence. London, 1930; pp. 25—30, 51, 65, 67—68, 71, 75, 87, 89—92, 146, 160, 219, 234—235, 237, 241, 258—261, 268—269, 275, 286—292, 298—300, 315—316, 336—337).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi. (A History of Arabian Music to the Thirteenth Century. London, 1929; p. 175 ff.).

Gätje, H.

Der Liber de sensu et sensato von al-Farabi bei Albertus Magnus. (Orientalistischer Christianus, Vol. XLVIII, 1964; pp. 107—116).

Gauthier, Léon.

Al-Farabi. (La Philosophie Musulmane. Paris, 1900; pp. 46—48).

Gauthier, Léon.

Al-Farabi. (La Théorie d'Ibn Rochd [Averroë] sur les Rapports de la Religion et de la Philosophie. [Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger]. Tome 41, Paris, 1909; pp. 167—170).

Gauthier, Léon.

Farabi: Abou Naçr. (Hayy Ben Yaqdhan: Roman Philosophique d'Ibn Thofail. Texte Arabe et traduction Française. (Beyrouth, 1936; pp. 10, 12).

Georr, Khalil.

Bibliographie Critique de Farabi, suivie de deux textes inédits sur la logique, accompagnés d'une traduction française et de notes. (Unpublished doctoral dissertation submitted to the Faculté des Lettres of the Université de Paris, May 1945; 265 p.).

Georr, Khalil.

Al-Farabi. (Les Catégories d'Aristote dans versions Syro-Arabes. (Beyrouth, 1948; p. 198).

Georr, Khalil.

Farabi est-il l'auteur de "Fuçuç al-hikam"? (Revue des Etudes Islamiques. Vol. XV, Paris, 1941—1946; pp. 31—39).

Gibb, H.A.R.

Farabi. (Arabic Literature: An Introduction. London, 1926; p. 63).

Gilson, Etienne.

Al-Farabi's Theory of intellect. (Les Sources Greco-Arabs de l'Augustinisme Avicenniant. (Archives d'Histoire Doctorale et Littéraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; pp. 27—38, 108—141).

Finnegan, James.

Al-Farabi et le Peri nou d'Alexandre d'Aphrodise. (Mélanges Louis Massignon [Institut Français de Damas]. Vol. II, Damas 1957; pp. 133—152).

Forget, J.

Farabi's influence on the scholastics. [L'influence de la philosophie arabe sur la philosophie scolaistique]. (Revue Néoscolastique de Philosophie. Vol. I, 1894; pp. 385—410).

Fulton, Alexander and Lings, Martin.

Muhammad ibn Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (Second Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum. (London, 1959; pp. 532—534).

Furlani, Giuseppe.

Notice on "Alfarabius Compendium legum Platonis", in "Plato Arabus", III. (Rivista degli Studi Orientali. Vol. XXVIII, 1953; pp. 213—214).

Gabrieli, Francesco.

Un abrégé arabe par al-Farabi des "Lois" de Platon. (Actes du XXI^e Congrès International des Orientalistes. Paris 1949; p. 289 ff.).

Gabrieli, Francesco.

Alfarabius: Compendium Legum Platonis. (Edited with Latin translation and notes. "Plato Arabus", ed. R. Walzer. III, London 1952; 37 of introduction, plus 46 of text).

Gabrieli, Francesco.

Un compendio arabo delle Leggi di Platone. (Rivista degli Studi Orientali. Vol. XXIV, Roma, 1949; pp. 20—24).

Gabrieli, Giuseppe.

Manuale di Bibliografia Musulmana. (Roma, 1916; 1924; 492 p.). [Farabi is mentioned in different places].

Gardet, Louis and Anawati, G.C.

Al-Farabi. (Introduction à la Théologie Musulmane. Paris, 1948; pp. 106—108).

Graf, Georg.

Al-Farabi. (*Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*. Vol. II, Citta del Vaticano, 1947; pp. 234 f., 431).

Grignaschi, M.

See: Langhade.

Grigorian, Sergei Nikholaevich.

Farabi. (*Velikie mysliteli Srednei Azii*. [“The Great Thinkers of Central Asia”]. Vsesoiuznoe obschestvo po rasprocraneiui politicheskikh i nauchnykh znanii, seria II, No. 7, Moscow 1958; p. 31).

Grigorian, Sergei Nikholaevich.

Iz istorii filosofii Srednei Azii i Irana VII—VIII vv. S. prilozheniem izbrannyykh filosofskikh proizvedenii Farabi, Gazali i Maimonida. (Moskva, Izd. Akad. Nauk, 1960; 330 p.).

Güdemann, Moritz.

“Ibn Aknin : Tibb al-nufus”. In “Das Jüdische Unterrichtswesen während der spanisch-arabische Periode”. Wien 1873. Arabic text edition in Hebrew script, and German translation of Ibn Aknin’s Book. Ibn Akinin’s work includes bodily a large part of Farabi’s de scientüs.

Günaltay, Semsettin.

Farabi’nin sahisiyeti, eserleri ve tesirleri. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Gografya Fakultesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 423—436).

Günaltay, Semsettin.

Türk Feylesofu Farabi, Hayati, Asari, Mesegi (Darül-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuasi. Vol. II, 1922; pp. 31—56, 93—127).

Haddad, Fuad S.

Alfarabi’s Theory of Language. (American University of Beirut Festival Book, 1967; pp. 327—351).

Haddad, Fuad S.

Alfarabi’s views on logic and its relation to grammar. (*Islamic Quarterly*. Vol. XIII, 1969; pp. 192—207).

Gilson, Etienne.

Liber Alpharabii de intellectu et intellecto, texte Latin, édité et trad. (Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; p. 123 ff.).

Goichon, A.M.

La Distinction de l’Essence et de l’Existence d’après Ibn Sina. (Paris, 1937; XVI — 546 p.). [Important references to al-Farabi’s philosophical contributions occur throughout this work].

Goichon, A.M.

La Philosophie d’Avicenne et son influence en Europe médiévale. (Paris, 1944). [For Farabi see the “Index des noms d’auteurs”].

Goldziher, Ignaz.

Al-Farabi. (“Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antiken Wissenschaften”. Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1916; pp. 24—25, 29).

Goldziher, Ignaz.

Die Islamische und die Jüdische Philosophie, pp. 45—76 of W. Wund et al., Allgemeine Geschichte der Philosophie. Berlin and Leipzig, 1909. [For Farabi see p. 58].

Göusa, Ibrahim Aläettin.

Farabi. (Turk Meshurleri Ansiklopedisi. p. 131).

Grabmann, M.

Al-Farabi. (“New aufgefundene ‘Quaestiones’ Sigers von Brabant zu den Werken des Aristoteles”. Miscellanea F. Ehrle [Studi è testi, vol. 38], Vol. I, Rome, 1924; pp. 103—147).

Graf, Georg.

Farabis Traktat über die Leitung. (Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie. Vol. XVI, 1902; pp. 385—406).

Hernandez, M. Cruz.

El "Fontes Quaestionum" ("Uyun al-Masa'il) de Abu Nasr al-Farabi. (Archives d'Histoire Doctrinale et Literaire du Moyen Age. Vol. XXV—XXVI, 1950—1951; pp. 303—323).

Hitti, Philip K. : Faris, Nabih Amin; and Abd al-Malik, Butrus.

Al-Farabi. (Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library, Princeton, 1938; pp. 261, 262, 588—589; №. 794, 797—1984).

Hoefer, Jean Chrétien Ferdinand.

Farabi. (Histoire de la Chimie. Vol. I, Paris, 1842; pp. 325—326).

Horten, Max Joseph Heinrich.

Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit Auszügen aus dem Kommentar der Emir Isma'il el-Hoseini el-Farani. (Zeitschrift für Assyriologie. Vol. XVIII, 1905; pp. 257—300. Vol. XX, 1907; pp. 16—48, and 303—357. Vol. XXVIII, 1914; pp. 113—146).

النص العربي ، مع ترجمة المانية ، وشرح الفارابي ، وفهرس مؤلفات الفارابي .

Horten, Max Joseph Heinrich.

Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit dem Kommentar des Emir Ismail el-Hoseini el Farani (um 18451) übersetzt und erläutert.

وهو جزء من مجموعة :

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band V, heft 3, Munster, 1906.

وفي هذا البحث ترجمة الفارابي ، ص . ٢٨ — ١٨

Horten, Max Joseph Heinrich.

Farabi. (Die Patristische Philosophie [= Vol. II of Friedrich Ueberweg's "Grundriss der Geschichte der Philosophie"]. Berlin, 1928; pp. 291, 304—307, 720—721).

Hammer-Purgstall, Baron Joseph.

Ebu Nassr el-Farabi. (Literaturgeschichte der Araber. Vol. IV. Wien, 1853; pp. 287—296).

Hammond, Robert.

See : Hamoui, Robert.

Hamoudi, Jamil.

Al-Farabi [A portrait]. (Opposite T Page 12 of Dr. Fadhil Zaky Mohammad "Foundations of Arabic-Islamic Political Thought". Baghdad, 1964).

Hamoui, Robert.

Alfaraby's Philosophy and its influence on Scholasticism. (Sydney, Melbourne, 1933; 86 p.).

راجع عنه :

القططف ٧٤ [١٩٢٦] ص ٢٢٨ .

المشرق ٢١ [١٩٢٣] ص ٥٥١ — ٥٥٢ بقلم

ف . ت (الاب فردینان توتل الیسووعی) .

Isis. Vol. XIX, pp. 526—527.

Hamoui, Robert.

La filosofia di Alfarabi. (Rivista di Filosofia Néo-scholastica. Vol. XX, 1928, pp. 54—88).

Hamoui, Robert.

The Philosophy of al-Farabi and Its Influence on Medieval Thought. (New York, 1947; XVI, 59 p.).

Hardie, John B.

The Arab Genius in Science and Philosophy. See : Farrukh, Omar.

Hasan, Muhammad Saghir.

Al-Farabi Political Philosophy. (Pakistan Philosophical Journal. Vol. I. 3, 1958; pp. 33—39).

Herbelot, Mr. D'.

Farabi & Fariabi. (Bibliothèque Orientale, ou Dictionnaire Universel. Vol. II, La Haye. 1777; p. 17).

Karatay, Fehmi Edhem.

Muhammad b. Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (Istanbul Universitesi Kütüphanesi Arapça Basmalar Alfbe Katalogu. Istanbul, 1953; pp. 411—413).

Keklik, Nihat.

Abu Nasr Al-Farabi'nin Katagoriler Kitami. (Review of the Institute of Islamic Studies. Publications of the Faculty of Lettres, Istanbul University. Vol. II, 1960, Parts 2—4; 48 p.).

Keklik, Nihat.

Islam Mantik Tarihi ve Farabi'nin Kategorileri. (Unpublished Istanbul University Doctoral Dissertation of 1956). See: Rescher, Al-Farabi: An Annotated Bibliography. p. 26.

Khayrullaea, M.M.

Izuchenie nauchnogo naslediya Farabi v Uzbekistane. (Trudui XXV Mezhdunarodnongo Kongressa Vostokovedov, Moskva 9—16 avgusta 1960. Tom III, 1963; pp. 229—233).

Kiesewetter, R.G.

Farabi. (Die Musik der Araber. Leipzig, 1842). Contains several references to Farabi.

Klibansky, Raymond.

Farabi's Platonism. (The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages: Outlines of a "Corpus Platonicum Medii Aevi". London, 1939; pp. 39—41).

Kosegarten, Johann Gottfried Ludwig.

Alii Ispananensis Liber Cantilenarum Magnus. Vol. I, Griefswald, 1840.

في مقدمة الناشر ، تحليل لنصوص فارابية في نظريات الموسيقى ، مستندة من كتاب الموسيقى الكبير للفارابي .

Kosegarten, Johann Gottfried Ludwig.

Die moslemische Schriftsteller über die Theorie der Musik. (Zeitschrift für die

Horten, Max Joseph Heinrich.

Die Philosophie des Islam. (München, 1924; 385 p.). Contains numerous references to Farabi.

Horten, Max Joseph Heinrich.

Farabi. (Texte zum Streite zwischen Glauben und Wissen im Islam: Die Lehre vom Propheten und der Offenbarung bei den Islamischen Philosophen: Farabi, Avicenna, und Averroes. Bonn, 1913; pp. 3—7).

Huart, Clemenet.

Abou Naçr Mohammed el-Farabi. (Littérature Arabe. 4e éd., Paris, 1923; p. 280).

Ibn Falaqueras, Schemtob Ben Josef.

Propädeutik der Wissenschaften: Reschith Chokmah. Ed. by Moritz David. (Berlin, 1902).

Izmirli, Ismail Haqqi.

Iki Türk Failasuf : Farabi. (Edebiyat Fakültesi Mejmuası, İstanbul. Vol. II, pp. 36—93. Vol. IV, 1925, pp. 268—304. Vol. V, 1927, pp. 234—277 and 660—698. Vol. VI, 1928, pp. 255—278 and 508—559).

Izmirli, Ismail Haqqi.

Uzluq oglu Farabi. See: Burslan, Kivameddin.

Jones, E.R.

Al-Farabi. See: De Boer, Tjetze J.

Jourdain, Amable.

Farabi. (Recherches critiques sur l'Age et l'Origine des Traductions Latines d'Aristote. Paris, 1843. Nouvelle édition par Charles Jourdain. XV, 472, Photo-reprinted, New York, 1960; pp. 139—141, and see: Table Alphabetique on p. 461).

Karam, Joseph [= Youssef]

"La Ciudad Virtuosa" de Alfarabi. (La Ciencia Tomista. Vol. LVIII, 1939; pp. 95—105). Reviewed by M.A. [= Miguel Asín Palacios] in: Revue d'Histoire Ecclesiastique. Vol. XXXV, 1939; pp. 898—899).

وفيها يتردد اسم الفارابي كثيراً . وفي ص ١٠٠ - ١٣٢ ترجمة فرنسية للنص العربي المقتبس من كتاب « الموسيقى الكبير » للفارابي . وفي ص ١٣٣ - ١٦٨ النص العربي المذكور .

Landau, R.

دراسة عن الفارابي . (مجلة الدراسات الشرقية ، سنة ١٩٣٦) . لم تقف على المتنون الأصلي لهذا البحث . وقد ذكره نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ٣ ، ص ٥٥٩ .

Langerbeck, Herman.

Plato Arabus vol. III: Alfarabius, ed. F. Gabrieli. [Review]. (Gnomon. Vol. XXVII, 1955; pp. 101, 106—107).

Langhade, J. & Grignaschi, M.:

Deux ouvrages inédites sur la Rhétorique. Beirut, 1971.

Langhade, J.

Le Kitab al-Hataba d'al-Farabi. Texte arabe critique et traduction française. (Mélanges de la Faculté Oriental de l'Université St. Joseph de Beyrouth. Vol. XLIII, 1967; pp. 61—177).

Leclerc, Lucien.

Alfaraby. (Histoire de la Médecine Arabe. (2 vols.), Paris, 1876. Photoreprinted 1960. Vol. I, pp. 359—361. Vol. II, pp. 403 ff. and 504—505).

Lewis, Bernard.

Al-Farabi. (*Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*. Vol. II, London, 1974; pp. 179—180).

Lings, Martin.

Muhammad ibn Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (See: Fulton, Alexander S.).

Loewenthal, A.

Alfarabi. (The Jewish Encyclopedia. Vol. I. New York, 1901, reprinted 1912; pp. 374—375).

Kunde des Morgenlandes. Vol. V, 1844; pp. 137—163).

في الصفحات ١٥١ - ١٥٦ ، بحث عن كتاب « المدخل في الموسيقى » للفارابي و مقتبسات منه .

Kraus, Paul.

Farabi. (Jabir et la science grecque. Cairo, 1942). Passim.

Kraus, Paul.

Alfarabi. Catalogo de las Ciencias. Ed. A.G. Palencia. (Der Islam, Vol. XVIII, 1929; pp. 82—85).

Kraus, Paul.

Plotin chez les Arabes. (Bulletin de l'Institut d'Egypte. Vol. XXIII, 1940—1941; pp. 263—295).

تردد ذكر الفارابي في تصاعيف هذا البحث .

Kubesov, A. and Rosenfeld, B.A.

On the Geometrical Treatise of al-Farabi. (Archives Internationales d'Histoire des Sciences. Vol. LXXXVI—LXXXVII, 1969; 50 p.).

Lachmann, Robert and Strangways, A.H. Fox.

Al-Farabi. (Grove's Dictionary of Music and Musicians. Article: "Muhammadan Music". Vol. III, London, 1948; p. 575, 578).

Lacombe, Georges.

Aristoteles Latinus. Vol. I, Rome, 1934. Photoreprinted, Paris, 1957. Vol. II, Cambridge, 1955).

جملة مخطوطات لاتينية وصفت في هذا المجلد ، إنما هي ترجمة مؤلفات للفارابي إلى اللغة اللاتينية .

Land, J.P.N.

Recherches sur l'histoire de la gamme arabe. (Actes du VIème Congrès Internationales des Orientalistes, Leiden, 1883. Leiden, 1883; pp. 133—163).

Land, J.P.N.

Recherches sur l'histoire de la gamme arabe. (Brill, Leiden, 1884; pp. 37—168). في الصفحات ٣٧ - ٩٩ دراسة بقلم لاند ،

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi : Bibliography. (Dictionary of Scientific Biography. Vol. IV, New York, 1971; p. 527).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi circa 870—950. History of Political Philosophy, ed. Leo Strauss and Joseph Cropsey. Chicago, 1963; pp. 160—180).

Mahdi, Muhsin.

The editio princeps of Farabi's "Compendium Legum Platonis". (Journal of Near Eastern Studies. Vol. XX, 1961; pp. 1—24).

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi : Philosophy. (Dictionary of Scientific Biography. Vol. IV, New York, 1971; pp. 523—525).

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi's Philosophy of (Fakafat Aristutalis). Arabic Text, edited with introduction and notes. (Dar Majallat Shi'r, Beirut, 1961; XIII — 116 p.).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle. Translated and edited by M.M. Glence. Illinois, 1962. (Text edition and English translation of Farabi's "Philosophy of Plato and Aristotle" published by Mahdi. Beirut, 1961).

Maksudi, Sadri.

Farabi'nin siyasi felsefesi. (Istanbul, n.d.).

Marcus, Ralph.

Protagoras the "Porter" in Alfarabi. (Juournal of Near Eastern Studies. Vol. VI; 1947; pp. 188—189).

Marhaba, Muhammad Abdul-Rahman.

Al-Farabi : Ihsa' al-'Ulum : Inventaire des Sciences. (Unpublished Sorbonne Doctoral Dissertation, Paris, 1954). See : Rescher. Al-Farabi : An Annotated Bibliography. P. 29.

Lugal, Necati and Sayili, Aydin.

Ebu Nasr il-Farabi'nin Hala Çzerine Makalesi. (Ankara, 1951; Türk Tarih Kurumu Yayınlarından XV. Seri, No. 1).

Lugal, Necati and Sayili, Aydin.

Farabi'nin Tabiat Ilminin Kokleri Hakkında Yukseh Mahalerer Kitibi. (Turk Tarih Kurumu Belleten. Vol. XV, Ankara, 1951; pp. 81—122).

Madkour, Ibrahim.

L'Organon d'Aristote dans le Monde Arabe. (Paris, 1934). This study includes some discussion relating to Farabi.

Madkour, Ibrahim.

La place d'al-Farabi dans l'école philosophique Musulmane. (Paris, 1934; VIII, 254 p.). Préface de Louis Massignon

راجع ما كتبه عنه :

بشر فارس . (المقطف ١٨٧ | ١٩٣٥) [ص ٢٤٧ - ٢٥١]

De Boer. Tjitze J. (Acta Orientalia. Vol. XIV, 1936; pp. 147—151).

Kraus, Paul. (Recherches Philosophiques. Vol. V, 1935—1936; pp. 497—498).

Kraus, Paul. (Revue des Etudes Islamiques. Vol. IX, 1935; pp. 218—220).

Mainz, E. (Der Islam. Vol. XXIII, 1936; pp. 295—296).

Madkour, Ibrahim.

الفارابي . (بحث بالإنكليزية ، نشر في معجم المعلوم الفلسفية الذي أخرجه الباكستان ، نحو سنة ١٩٦٣ . ولم تقف عليه) .

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi, Abu Nasr Mohammed. (Encyclopedia International. Vol. VII, New York, 1963; p. 42).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi against Philoponus. (Journal of Near Eastern Studies. Vol. XXVI, 1967; pp. 233—260).

Mingana, Alphonse.

Al-Farabi. (*Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Ryland Library, Manchester*. (Manchester, 1934; pp. 608—611, 628).

Mohammad, Fadhil Zaky.

Al-Farabi. (*Foundations of Arabic-Islamic Political Thought*. Baghdad, 1964; pp. 15—16).

Mouhasseb.

Al-Farabi. (*Essai sur les classifications de Sciences*. pp. 20—37).

Mulder, D.C.

الوحى والعقل في الفلسفة الإسلامية من الفارابي إلى ابن رشد . (امستردام ١٩٤٩) .
لم تقف على العنوان الأصلي لهذا البحث . وقد ذكره نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ٣ . ص ٦٧٥ .

Müller, August.

Die Griechische Philosophen in der Arabischen Überlieferung. (Halle, 1873).
في إشارات عديدة الى الفارابي ، ولا سيما
شروحه للمؤلفات اليونانية .

Müller, August.

Review of Dieterici, Die Abhandlungen der Ichwan es-Safa. 2 vols., Leipzig, 1883. (Gottingische Gelehrte. Vol. cxlv, 1884; pp. 953—970). For Farabi see pp. 958—959.

Munk, Salomon.

Farabi. (*Dictionnaire des Sciences Philosophiques*. Edited by Adolphe Franck, 1875, reprinted 1885; pp. 521—523).

Munk, Salomon.

Al-Farabi. (*Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*. Paris, 1859. Photo-reprinted, 1955; pp. 341—352).

Myers, Eugene A.

Al-Farabi. (*Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam*. New York, 1964; pp. 14—17).

Massignon, Louis.

Al-Farabi. (*Recueil de Textes Inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*. Paris, 1929; pp. 185—186).

Massignon, Louis.

Notes sur le texte original Arabe du "De intellectu" d'Alfarabi. (Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; pp. 151—158).

Al-Ma'sumi, M. Saghir Hasan.

Al-Farabi's political views. (Journal of the Asiatic Society of Pakistan. Vol. IV, 1959; pp. 9—26).

Menasce, P.J. de.

Arabische Philosophie. (Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie). Bern, 1948; 48 p.).

في الصفحات ٢٧ — ٣٠ ثبت " يضم ٣٧ فقرة
تعلق بالفارابي .

Merriam-Webster, A.

Al-Farabi. (Webster's Biographical Dictionary. (Springfield, Mass., U.S.A., 1972; p. 503).

Meyerhof, Max.

Al-Farabi. (Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Araben. (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Vol. XXIII, 1930; pp. 389—429). For Farabi, see pp. 416—417 and passim.

Meyerhof, Max.

La Fin de l'Ecole d'Alexandrie d'après quelques auteurs Arabes. (Bulletin de l'Institut d'Egypte. Vol. XV, 1932—1933; pp. 109—123). For Farabi, see pp. 114, 117—118.

Mieli, Aldo.

Farabi. (La Science Arabe. Leiden, 1938; pp. 94—96).

Palacios, Miguel Asin.

Farabi. (*Huellas del Islam*. Madrid, 1941; pp. 82—83).

Palacios, Miguel Asin.

Un texto de al-Farabi atribuido a Avempace por Moisés de Narbona. (*Al-Andalus*. Vol. VII, 1942; pp. 391—394).

Pearson, J.D.

Al-Farabi (Alpharabius). (*Index Islamicus* 1906—1955. Compiled with the assistance of Julia F. Ashton. Mansell Information/Publishing Ltd., London, 1972; pp. 149—150, item 4713—4750. P. 173, item 5407. P. 264, item 8486).

Pearson, J.D.

Farabi. (*Index Islamicus: Supplement I*: 1956—1960. Cambridge, England, 1962; pp. 49—50, item 1342—1358).

Pearson, J.D.

Farabi. (*Index Islamicus: Second Supplement*: 1961—1965. Cambridge, England, 1967; pp. 46, 54, 79, 81, 104, item 1293—1304, 1544, 2208, 2257, 2842, 2857).

Pearson, J.D. and Walsh, Ann.

Farabi. (*Index Islamicus: Third Supplement* 1966—1970. London, 1972; p. 67).

Pfannmüller, Gustav.

Farabi. (*Handbuch der Islam-Literatur*. Berlin und Leipzig, 1923; pp. 351—353, 355).

Pines, Salomon.

Ibn Sina et l'auteur de la *Risalat al-Fusus fi'l-Hikma*: Quelques données du problème. (*Revue des Etudes Islamiques*. Vol. XIX, Année 1951. Paris, 1952; pp. 121—124).

Plessner, M.

Beiträge zur islamischen Literaturgeschichte. II. Über einige Schriften Avicennas und al-Farabis zur Psychologie und Ethik. (*Ignace Goldziher Memorial Volume*. Vol. II, Jerusalem 1958; pp. 71—82).

Nagy, Albino.

Notizie intorno alla retorica d'al-Farabi. (*Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Science Morali, Storiche, Filologiche. Serie 5*, vol. II, Rome, 1893; pp. 684—691).

Nagy, Albino.

Die Philosophischen Abhandlungen des ... Al-Kindi. (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Vol. II 5, 1897). For Farabi, see pp. X—XII, 41—64.

Najjar, Fauzi M.

Farabi's Political Philosophy and Shi'ism. (*Studia Islamica*. Vol. XIV, 1961; pp. 57—72).

Najjar, Fauzi M.

Al-Farabi on Political Science. (*The Muslim World*. Vol. XLVIII, 1958; pp. 94—103).

Najjar, Fauzi M.

Al-Farabi on political science, canonical jurisprudence and dialectical theology. (*Islamic Culture*. Vol. XXXIV, 1960; pp. 233—241).

Nallino, Carlo Alfonso.

Al-Farabi. (*Encyclopedie Italiana*. Vol. XIV, 1932; pp. 797—798).

Nallino, Carlo Alfonso.

Al-Farabi. (*Raccolta di Scritti Editi e Inediti*. a cura di Maria Nallino. Roma, *Instituto per l'Oriente*. Vol. V, 1944; pp. 23—25, 42—43, 79, 106—107, Vol. VI, 1948; pp. 259 n. 4, 271, 272).

Nicholson, Reynold A.

Farabi: Abu Nasr. (*A Literary History of the Arabs*. Cambridge, 1941; pp. 270, 360, 393).

O'Leary, De Lacy.

Farabi. (*Arabic Thought and its Place in History*. London, 1922, revised edition, 1939; pp. 143—156).

Rahman, F.

Prophecy in Islam. (London, 1918; 118 p.). Part I of this work deals primarily with Farabi's theory of intellect. See also the Index on p. 116.

Rainov, Timofel Ivanovich.

Velikie uchenye Uzbekistana. [The great scholars of Uzbekistan]. Akademiya nauk SSSR: Uzbekistanskii filial, Tashkend. [Institut iazyka, literatury i istorii], Vol. 3, c. 1949, pp. 65). Deals with Farabi inter alia.

Renan, Ernest.

Averroes et l'Averroisme. (Paris, 1852; several reprints and later editions). For Farabi see the "Table Alphabetique", entry Alfarabi.

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi. (The Development of Arabic Logic. Pittsburgh, 1964; pp. 122-128).

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi: An Annotated Bibliography. (University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1962; 54 p.).

We are indebted to Professor Rescher, for this bibliography, which was one of our important references.

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi on Logical Tradition. (Journal of the History of Ideas. Vol. XXIV, 1963; pp. 127-132).

Rescher, Nicholas.

A Ninth-Century Arabic Logician [Farabi] on: Is existence a Predicate? (Journal of the History of Ideas. Vol. XXI, 1960; pp. 428-430).

Rescher, Nicholas.

On the Provenance of the "Logica Alfarabi". (The New Scholasticism. Vol. XXXVI, 1962).

Plessner, M.

Al-Farabi über Medizin, eine übersehene und eine neu entdeckte Quelle. (XXI Cong. Int. di Storia della Medicina 1968 [1970]).

Plessner, M.

Hispano-Arabic vs. Eastern tradition of Aristotle's and al-Farabi's writings. (I. Congreso de estudios árabe e islamicos. Cordoba, 1962. Actas, 1964; pp. 109-114).

Pocock, Edward.

Ebn Tophail Philosophus Autodidastos sive Epistola de Hai Ebn Yokdhan. (Oxford, 1700). For Farabi see pp. 201-202).

Pocock, Edward.

Specimen Historiae Arabum. (ed. Joseph White. Oxford 1806). For Farabi see pp. 122, 357.

Pollack, J.

Entwicklung der arabische und jüdischen Philosophie im Mittelalter. (Archiv für Geschichte der Philosophie, vol. XVII, 1904; pp. 196-236 and 433-459). For Farabi see pp. 223-225.

Prantl, Carl.

Geschichte der Logik im Abendlande. Vol. II; Leipzig, 1861. 2nd edition, 1885; photoreprinted, 1955; pp. 308-325 deal with the logical works of Farabi.

Quadri, Goffredo.

Alfarabi. (La philosophie arabe dans l'Europe Mediévale, des origines à Averroès. Paris, 1947; pp. 71-94). This book was first published in Florence, 1939.

Rahman, F.

L'Intellectus Acquisitus in Alfarabi. (Giornale Critico della Filosofia Italiana. Series III, Vol. VII, 1953; pp. 351-357).

American Oriental Society. Vol. LXII,
1942, pp. 73—74).

Rosenthal, Franz.

The technique and approach of Muslim Scholarship. (*Analecta Orientalia*. Vol. XXIV, 1947; 74 p.). For Farabi see pp. 4, 23, 50, 52, 54, 68.

Rouanet, Jule.

La Musique Arabe. (*Encyclopedie de la musique et dictionnaire de conservatoire*. Vol. V, Paris, 1922; pp. 2701—2704).

تكرر ذكر الفارابي في هذا البحث . وهذه الموسوعة الموسيقية ؛ أصدرها لافينياك في باريس خلال السنوات ١٩١٣ — ١٩٢٢ .

Ronzenfeld, B.A.

Kommentarii abu Nasra al-Farabi.
(See: Bokshteyn, M.F.).

Rypka, Jan.

Al-Farabi. (*Iranische Literaturgeschichte*. Leipzig, 1959; p. 186).

Salman, Dominique H.

Fragments inédits de la logique d'Alfarabi. (*Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. Vol. XXXII, 1948; pp. 222—225).

Salman, Dominique H.

Le "Liber exercitationis ad viam felicitatis" d'Alfarabi. (*Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*. Vol. XII, 1940; pp. 33—48).

Salman, Dominique H.

The Medieval Latin Translation of Alfarab's Works. (*The New Scholasticism*. Vol. XIII, 1939; pp. 245—261).

Sankari, Farouk A.

Plato and al-Farabi: A comparison of some aspects of their political philosophies. (*Muslim World*. Vol. LX, 1970; pp. 218—225).

Rescher, N.:

Studies in the History of Arabic Logic. (Pittsburgh, Pa., 1964).

Rieu, Charles.

Extract from the Musical treatise of Abu Nasr al-Farabi called al-Madkhāl. (Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum. London, 1894; No. 823 (12)).

Ritter, Heinrich.

Al-Farabi. (*Geschichte der Christlichen Philosophie*. Part 4. Hamburg, 1845; pp. 1—17).

Rosenfeld, B.A.

On the Geometrical Treatise of al-Farabi. See Kubsov, A.

Rosenstein, Michael.

Abu Nassr Alfarabii de intellectu intellectisque commentatio. (Breslau, 1858; VIII + 33 p.).

Rosenthal, Erwin I.J.

Farabi. (*Political Thought in Medieval Islam*. (Cambridge, 1962; p. 122 ff.)).

Rosenthal, Erwin I.J.

The Place of Politics in the Philosophy of al-Farabi. (*Islamic Culture*. Vol. XXIX, 1955; pp. 157—178).

Rosenthal, Franz. and Walzer, Richard.

Alfarabius de Platonis Philosophia. (*Plato Arabus*. Vol. II, London, 1943; pp. XXII; 20, 23).

Rosenthal, Franz.

Arabische Nachrichten über Zenon den Eleaten. (*Orientalia*, N.S., Vol. VI, 1937; pp. 21—67).

في الصفحات ٦٣ — ٦٤ يبحث في الرسالة الزيتونية للفارابي المطبوعة في حيدر آباد .

Rosenthal, Franz.

A short treatise on the meaning of the names of some Greek scholars attributed to al-Farabi. (*Journal of the*

Sbath, Paul.

Al-Farabi. (*Al-Fihris : Catalogue de Manuscripts Arabes I*, Le Caire, 1938; pp. 110—111).

Schmoelders, F. Augustus.

Documenta Philosophiae Arabum. (Bonn, 1836).

فيه النص العربي ، مع ترجمة لاتينية لكتابي :
الفارابي الآتيين :
١ - ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو .
(ص ١٧ - ٢٥) .
٢ - عيون المسائل في المنطق . (ص ٤٣ - ٥٦) .

Sehsüvaroglu, Bedi N.

Farabi: Alpharabi, 870—950. (Ismail Akgun Matbaasi, Istanbul, 1950; 23 p.). In Turkish with an English Summary.

Sezgin, Fuat.

Abu Nasr al-Farabi. (*Geschichte der Arabischen Schrifttums*. Vol. I, Leiden, 1967; p. 384. Vol. III, 1970; pp. 298—300, 378. Vol. IV, 1971; pp. 288—289).

Sheikh, M. Saeed.

Al-Farabi. (*Iqbal*. IX, 3, 1961; pp. 57—65).

Sheikh, M. Saeed.

Al-Farabi. (*The Islamic Review*. Vol. I, September 1961 issue, pp. 15—17).

Sherwani, H.K.

El-Farabi's Political Philosophy. (*Proceedings and Transactions of the Ninth All-India Oriental Conference*. Trivandrum, 1937; pp. 337—360).

Sherwani, H.K.

Al-Farabi's Political Theories. (*Islamic Culture*. Vol. XII, pp. 288—305).

Siddiqi, B.H.

Al-Farabi and Miskawaih on the classification of sciences. (*Iqbal*. 12 III, 1964; pp. 55—63).

Sarton, George.

Al-Farabi. (*Introduction to the History of Science*. 5 vols., Baltimore 1927—1931. Vol. I, pp. 628—629, 803. Vol. II, p. 1172. Vol. III, pp. 61, 62, 98, 163, 164, 431, 435, 590, 591, 594, 597, 1138, 1381, 1568, 1571, 1771).

Sarton, George.

Farmer's Clues for the Arabian Influence on European Musical Theory. [Review]. (*Isis*. Vol. VIII, 1926; pp. 508—511).

Sayili, Aydin.

Al-Farabi's Article on Alchemy. (*Belleoten*. Vol. XV, 1951; pp. 69—70).

Sayili, Aydin.

Al-Farabi's Article on Vaccum. (*Belleoten*. Vol. XV, 1951; pp. 151—174).

Sayili, Aydin.

Farabi ve İlim. (*Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Gografya Fakültesi Dergisi*. Vol. VIII, 1950; pp. 437—440).

Sayili, Aydin.

Farabi ve tefekkür tarihindeki yeri. (*Belleoten*. Vol. XV, 1951; pp. 1—59, with an English summary [al-Farabi and his place in the history of Thought. pp. 60—64].

Sayili, Aydin.

Farabi'nin halâ hakkındaki risalesi. (*Belleoten*. Vol. XV, 1951; pp. 123—149).

Sayili, Aydin.

Farabi'nin simyanın lüzümü hakkındaki risâles. (*Belleoten*. Vol. XV, 1951; pp. 65—68).

Sayili, Aydin.

Saglam ve noksansız bilgi sahibi muhakkik ebu Nasr el-Farabi'nin Simya sanatinin lüzüm hakkındaki risalesi. (*Belleoten*. Vol. XV, 1951; pp. 70—79).

Sayili, Aydin.

See : Lugal, Necati.

Steinschneider, Moritz.

Sie Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. (2 vols., Berlin, 1893. Photoreprint, Graz, 1956). For Farabi, see the Index, pp. 1053—1054 in vol. 2.

Stern, S.M.

Al-Mas'udi and the philosopher al-Farabi. (Al-Mas'udi millenary commemoration volume. Aligarah, 1960; pp. 28—41).

Stöckl, Albert.

Al-Farabi. (Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. II, Mainz, 1865; pp. 16—23).

Strangways, A.H. Fox.

Al-Farabi. (See : Lachmann, Robert).

Strauss, Leo.

Eine vermisste Schrift Farabis. (Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft der Judentums, Vol. LXXX, Breslau, 1936; pp. 96—106).

[كتاب ضائع للفارابي] .

Strauss, Leo.

Farabi. (Persecution and the Art of Writing. Glencoe III, 1952; pp. 7—21).

Strauss, Leo.

Farabi's Plato. (in : Louis Ginzberg Jubilee Volume of the American Academy for Jewish Research. New York, 1945; pp. 357—393).

Strauss, Leo.

How Farabi read Plato's Laws. (Mélanges Louis Massignon. Institut Français de Damas. Vol. III, Damascus, 1957; pp. 319—344).

Strauss, Leo.

Maimunis Lehre von der Prophetie und ihre Quelen. (Le Monde Oriental. Vol. XXVIII, 1934; pp. 99—139). Contains numerous references to Farabi's theory of prophecy.

Singer, Charles.

Al-Farabi. (A Short History of Science (Oxford, 1941; p. 34)).

Singer, Charles.

Farabi. (A Short History of Scientific Ideas to 1900. Oxford, 1959; p. 153).

Soriano, Fuertes (y Piqueras Mariano).

Musica arabe-espanola. (Barcelona, 1853).

في الصفحات ٥ — ٢٥ مقتبسات من كتاب «الموسيقي الكبير» للفارابي . وقد نقلها إلى
الاسبانية كوندي جوزيه انطونيو كوندي

Stenschneider, Moritz.

Die Arabischen Übersetzungen aus dem Grieschischen. (Centralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 5, 1889 und Beiheft 12, 1893. Leipzig. Photoreprinted in one volume, Graz, 1956). For Farabi see the Index on page 385 of part II.

Steinschneider, Moritz.

Die europäischen Übersetzungen aus den Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts. (Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien (Philosophisch-Historische Klasse); part I in vol. 151 (1906), pp. 108. Photoreprinted in one volume, Graz, 1956). For Farabi, see part I, 5, 17, 22, 23, 42, 44, 47; part II, pp. 18, 95.

Steinschneider, Moritz.

Al-Farabi (Alfarabius) des arabischen Philosophen, Leben und Schriften. (Mémoires de l'Akademie Imperiale des Sciences de Saint-Pétersbourg. Series 7, Vol. XIII, No. 4, 1869; 278 p. Reprinted, Amsterdam, 1966).

عدد فيه كتب الفارابي ، وجمع النصوص القديمة التي تورخ لحياته وتصف كتبه ، وما ترجم منها خاصة الى اللغة العربية .

Türker (Mubahat) :

L'importance et l'origine de la Métaphysique Chez Al-Farabi. (In: Die Metaphysik im Mittelalter, Ed.P. Wilpert, Berlin 1963).

Trend, J.B.

Al-Farabi. (Grove's dictionary of Music and Musicians. 4th edition, edited by H.C. Colles. Vol. II, London, 1948; p. 197).

Tripodo, Pietro.

Abu Nasr al-Farabi e suoi Scritti Musical. (Rome, 1905; 38 p.).

Tritton, A.S.

Farabi. (Materials on Muslim Education in the Middle Ages. London, 1957; pp. 31, 74, 138—139, 144, 172, 187, 196).

Türker, Mubahat.

Farabi'nin bazi mantik eserleri. (Revue de la Faculté de Langues, d'Histoire et de Géographie de l'Université d'Ankara. Vol. XVI, 1958; pp. 165—286).

النصوص العربية مع ترجمة تركية لثلاثة مؤلفات في المنطق للفارابي ، وهي : التوطنة في المنطق .

نصول يحتاج إليها في صناعة المنطق .
كتاب القياس الصغير .

والكتابات الاولان . كان قد نشرهما د . م .
دنلوب سابقا .

Ulken, Hilmi Ziya.

Farabi. (La Pensée de l'Islam, Istanbul, 1953; pp. 378—424).

Ulken, Hilmi Ziya and Burslan, Kivameddin.

Farabi. (Ankara Kütüphânesi, Turk-Islam Filozofleri, III. Istanbul, 1941. Turkish translation of eleven works of Farabi).

Strauss, Leo.

Philosophie und Gesetz: Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer. Berlin, 1935; 122 p.).

في الباب الثالث (ص ٨٧ - ١٢٢) اشارات عديدة الى نظرية الفارابي في النبوة .

Strauss, Leo.

Quelques remarques sur la science Politique de Maïmonide et de Farabi. (Revue des Etudes Juives, Vol. 100, 1936; pp. 1—37).

Suter, Heinrich.

Farabi. (Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke. Leipzig, 1900; pp. 54—56).

Théry, G.

Farabi's de intellectu. "Autour du Décret de 2110-II : Alexandre d'Aphrodise." (Bibliothèque Thomiste. Vol. VII, 1926; pp. 37—41).

Thorndike, Lynn.

Farabi. (A History of Magic and Experimental Science. Vol. II, New York, 1923; pp. 78—81).

Tkatsch, Jaroslavus.

Farabi. (Die Arabische Übersetzung der Poetik des Aristoteles. Part I, 1928; pp. 128—129. Part II, 1932; see the index).

Tomische, Nada.

Farabi. (Ibn Hazm: Epitre Morale: "Kitab al-Ahlaq wa-l-Siyar". Beyrouth, 1961; p. 169).

Tornberg, C.J.

Farabi. (Codices Arabici, Persici et Turcici Bibliotheca Regiae Universitatis Upsalensis. Lund, 1849; No. 324, pp. 221—222).

Totok, E. :

Geschichte der Philosophie. (Vol. II, Frankfurt, 1970).

Voorhoeve, P.

Al-Farabi. (*Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections in the Netherlands*. Leiden, 1957; See Index on p. 490).

Wali ur-Rahman, Mu'tazid.

Al-Farabi and his theory of dreams. (*Islamic Culture*. Hyderabad, Deccan. Vol. X, 1936; pp. 137—152).

Wali ur-Rahman, Mu'tazid.

The Psychology of al-Farabi. (*Islamic Culture*. Vol. XI, 1937; pp. 228—247).

Walsh, Ann.

Farabi. (*Index Islamicus*. Third Supplement. See : Pearson, J.D.).

Walzer, Richard.

Arabic Transmission of Greek Thought to Medieval Europe. (*Bulletin of the John Rylands Library*. Vol. XXIX, Manchester, 1945, pp. 160—183). For Farabi see pp. 178—180.

Walzer, Richard.

Aspects of Islamic political thought: Al-Farabi and Ibn Xaldūn. (*Oriens*. Vol. XVI, 1963; pp. 40—60).

Walzer, Richard.

Al-Farabi. (*The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, Vol. II, Leiden, 1965; pp. 778—781).

Walzer, Richard.

Al-Farabi. (“Early Islamic Philosophy” in “A.H. Armstrong ed., Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy”. Cambridge, 1967; pp. 641—669, 689—691).

Walzer (Richard) :

Al-Farabi. (In Press).

Ulken, Hilmî Ziya, Editor

Farabi Tetkikleri. (Istanbul University. Edebiyat Fakultesi Yayınlarından No. 468. Bürhaneddin Erenler Matbaası, Istanbul, 1950; 126 p.).

يحتوي هذا المجلد على الموضوعات الآتية :

1. Ünver, Süheyl : Farabi'nin resmi.
2. Ülken, Hilmî Ziya : Farabi meselesi.
3. Danisman, Nafiz Fazıl medine tercümesi.
4. Yörük, Abdüllâh K. : Farabi'nin siyasi felesefei.
5. Danisman, Nafiz : Farabi'nin súrları.
6. Ates, Ahmed : Farabi Bibliografyası.

Unver, A. Süheyl.

L’Accusation d’Infidélité religieuse de Farabi et de Ibn Sina. (*Turk Tib Tarihi Arkivi*. Vol. II, 1938; Nos. 7—8).

Unver, A. Süheyl.

Farabi'nin resmi. (See : Ülken : Farabi Tetkikleri).

Vajda, Georges.

Abraham bar Hiyya et al-Farabi. (*Revue des Etudes Juives*, cIV [N.S., vol. IV], 1938; pp. 113—119).

Vajda, Georges.

A propos d’une citation non identifiée d’al-Farabi dans le “Guide des Egarés”. (*Journal Asiatique*. Vol. ccLIII, 1965; pp. 43—50).

Varet, Gilbert.

Farabi. (*Manuel de Bibliographie Philosophique*. Vol. II, Paris, 1956; pp. 136—137).

Vogl, Sebastian.

Farabi. (*Die Physik Roger Bacon*. Erlangen, 1906; pp. 14, 33, 50).

Wensinck, Arent Jan.

Semitische Studien. (Leiden, 1941).
For Farabi see chapter IX.

Wiedemann, Eilhard.

Zur Alchemie bei den Araben.
(Journal für Praktische Chemie. N.S., Vol. LXXVI, 1907; pp. 105—124).

الصفحات ١١٥ — ١٢٣ تتناول البحث في
كتاب الفارابي « وجوب صناعة الكيمياء » وتورد
ترجمة المانية لها في الصفحات ١١٧ — ١٢٢ .

Wiedemann, Eilhard.

Über al-Farabi's Aufzählung der Wissenschaften "De scientiis". (Sitzungsberichten der Physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen. Vol. XXXIX, 1907; pp. 74—101).

Wittmann, Michael.

Die Unterscheidung von Wesenheit und Dasein der arabische Philosophie. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Supplementband. Festgabe Clemens Baeumker 60, 1913; pp. 35—44). Farabi is briefly treated.

Wolfson, Harry Austryn.

The Internal Senses in Latin-Arabic a Hebrew Philosophic Texts. (Harvard Theological Review. Vol. XXVIII, 1935, 1935; pp. 69—133).

في هذا البحث اشارات الى نظرية الفارابي
في علم النفس (انظر ص ٩٣ — ٩٥) وغيرها من
الصفحات التي تكرر فيها ذكر الفارابي .

Worms, M.

Die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt bei den mittelalterlichen arabischen Philosophen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. III, No. 4, Münster, 1900; VI + 71 p.). Pp. 18—26 deal with Farabi's Philosophy.

Wright, O.

Al-Farabi: Music. (Dictionary of Scientific Biography. Vol. IV, New York, 1971; pp. 525—526).

Walzer, Richard.

Al-Farabi's theory of prophecy and divination. R. Walzer, Greek into Arabic. Cambridge, Mass., 1962; pp. 206—219). Reprinted from Journal of Hellenic Studies, 1957; pp. 142—148.

Walzer, Richard.

Alfarabius de Platonis Philosophia. (See: Rosenthal, Franz).

Walzer, Richard.

Islamic Philosophy. In "The History of Philosophy, Eastern and Western", ed. S. Radakrishnan, Vol. II, London, 1953; pp. 120—148). Discusses Farabi.

Walzer, Richard.

The Rise of Islamic Philosophy. (Oriens. Vol. III, 1950; pp. 1—19). For Farabi, see pp. 1—4 and 11—19).

Walzer, Richard.

Zur Traditionsgeschichte der Aristotelischen Poetik, (Studi Italiani di Filologia Classica. N.S., Vol. XI, 1934; pp. 5—14). Has references to Al-Farabi.

Watt, W. Montgomery.

Al-Farabi. (The Encyclopedia of Philosophy. Vol. III, New York — London, 1967; pp. 179—180).

Weiss, Roberto.

Al-Farabi. (Chamber's Encyclopaedia. Vol. I. London, 1959; p. 248).

Wenrich, Johann Georg.

De Auctorum Graecorum Versionibus et Commentariis Syriacis, Arabicis, Armeniacis, Persisque. (Leipzig, 1842; XXXVI—306 p.). For Farabi see the index on p. XXVIII.

Wensinck, Arent Jan.

Les Preuves de l'Existence de Dieu dans la Théologie Musulmane. (Koninklijke Akademie van Wetenschappen, [Letterkunde] Mededeelingen. Vol. LXXXI, Amsterdam, 1936; 27 p.). Has references to Al-Farabi.

Farabi. Grand Larousse Encyclopédique en dix volumes. (Vol. IV, Paris, 1961; p. 908).

Farabi.

عدد خاص من مجلة Belleten ، التي تصدرها جمعية التاريخ التركية في اتفقة

Türk Tarih Kurumu. Vol. XV, No. 1; 192 p.

Farabi (Alfarabi, Alfarabius). (Encyclopaedia Britannica. Chicago, 1947, Vol. IX, p. 70 a.; Vol. XVII, p. 749 b; Vol. XVIII, p. 545 d).

Alfarabi. (Der Grosse Brockhaus. Vol. I, Wiesbaden, 1952; p. 116.

Farabi. (The International Encyclopedia of Music and Musicians. Ninth edition. New York, 1964; p. 630).

Farabi. (Meyers Kleines Lexikon in Drei Bänden. Vol. I, Leipzig 1967; p. 687).

Farabi. (Meyers Neues Lexikon in acht Bänden. Vol. III; Leipzig, 1960; pp. 133—134).

Al-Farabi. (New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes : Micropaedia Volumee IV, Chicago, 1974; p. 51).

Al-Farabi. (Philosophic Dictionary. Moscow).

لم تقف على العنوان الاصلي لهذا المجم .

Al-Farabi. (Prirucni Slovnik Nancny. Vol. I, Praha, 1962; p. 704).

Farabi. (Türk Ansiklopedisi. Vol. XVI, Ankara, 1968; pp. 104—108).

Alfarabi, Abu Nasr Mohammed. (The Universal Jewish Encyclopedia. Vol. I, New York, 1939; pp. 177—178).

Wüstenfeld, Ferdinand.

Al-Farabi. (Geschichte der Arabische Ärzte und Naturforscher. Göttingen, 1840; pp. 53—55).

Wüstenfeld, Ferdinand.

Die Übersetzungen arabische Werke in das Latininische seit dem XI Jahrhundert. (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Vol. XXII, 1877; 133 p.). For Farabi see pp. 39, 59, 67, and 93.

Yörük, Abdulhak K.

Farabi'nin siyasi felesefesi. (Published in: "Ülken's Farabi Tetkikleri. See Ülken).

Yurdaydin, Huseyin.

Farabi'nin siyasi nazariyeleri. (Ankara Universitesi Dil ve Tarih-Gografya Fakultesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 441—458).

Zajacykowski, Włodzimirez.

Wielcy uczeni Azji Strodkowej Farabi i Biruni. (Przeglad Orientalistyczny. Vol. III, 1950; pp. 67—72). [The great scholars of central Asia : Farabi and Biruni]. In Polish.

★ ★ ★

Al-Farabi. (The Jewish Encyclopedia. Vol. I. New York, 1901).

فيها ذكر الترجمات العبرية لمؤلفات الفارابي .

Farabi, Abu Nasr Muhammad. (Bol-shaia Sovetskaia Entsiklopediia. Vol. 44; p. 524).

Al-Farabi. (The Encyclopedia Americana. Vol. II, New York — Chicago — Washington, 1960; p. 17 a).

Al-Farabi. (Ensiklopedia Indonesia. Vol. II, Bandung, 1955; p. 484).

ثالثاً - مؤلفات الفارابي

الأداب الملوكية

أ - المراجع :

- مط النيل - القاهرة هـ ١٤٢٣ / ١٩٥٠ بمعرفة فرج الله ذكي الكردي ، ومصطفى القباني الدمشقي ، ١٤٨١ ص .
 مط السعادة - القاهرة هـ ١٤٢٤ ، ١٢٨ ص .
 مط السعادة - القاهرة هـ ١٤٢٥ ، ١٢٧ ص .
 مط التقدم - ط ٢ : القاهرة هـ ١٩٠٧ / ١٤٢٥ هـ ، ٩٤ ص .
 مط النيل - القاهرة هـ ١٤٢٥ / ١٩٠٦ ، ١٦٨ ص .
 القاهرة هـ ١٤٣٤ / ١٩١٦ .
 دار المعرفة - بيروت ١٩٥٥ .
 تقدم له وحققه د. البير نصري نادر . ط ١ : المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٩ ، ١٦٢ ص .
 ط ٢ : المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٨ ، ١٥٦ ص .
 حققه ابراهيم جزيني . دار القاموس الحديث - بيروت .
 نشر يوحنا قمير مختارات منه سنة ١٩٥٤ .
 حقق د. علي عبدالواحد واifi ، بعض فصول الكتاب وقدم لها . القاهرة ١٩٦١ .
 طبع في التجف سنة ؟

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

نقله ديتريشي الى الالمانية بعنوان : Dieterici, Fr., Der Musterstaat von Alfarabi. (Leiden, 1900, LXXIX, 136 p. 2 nd Edition, Leiden, 1964).

نقل بورسلان قسما منه الى التركية سنة ١٩٣٥ .

نقله يوسف كرم ، وجوسان ، وشلالا الى الفرنسية بعنوان :

Jaussen (R.P.), Karam (Yousef) and Chlala (J.): Al-Farabi: Idées des Habitants de la Cité Vertueuse.

(مط المعهد الفرنسي للآثار الشرقية - القاهرة ١٩٤٩) .

نقله دانشمان سنة ١٩٥٠ الى التركية ، بعنوان :

Danisman (Nafiz), Fazil Medine Tercümesi

انظر : Ulke, pp. 17—80.

نقله آلونسو الى الاسبانية ونشره بعنوان : Alonso (Manuel Alonso), Al-Madīna Al-Fādila de Abu Nassr Al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXVI, 1961; pp.

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

عيسى اسكندر الملعوف : مجلة الجمع

العلمي العربي ٣ : ٣٣٩ .

الاعلام للزرافي ٧ : ٢٤٣ قال : انه مخطوط .

ب - النسخ المخطوطة :

الخزانة التيمورية (في دار الكتب المصرية) .

آراء أهل المدينة الفاضلة

أ - المراجع :

القطفي . ٢٧٦

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٨ .

كشف الظنون ٥٢

بروكلمان ١ : ١٥ ، ٢٢٣ : ٢٧٦ .

الذرية ١ : ٣٣ - ٣٤ - ٢٤ الرقم ١٩ ، ١٦٤ : ٤١ .

الرقم ٢١٥ ب .

آتش (أحمد) : مؤلفات الفارابي ، الرقم

٧٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

المتحف البريطاني (الرقم القديم ٣/٤٢٥ ، الرقم الجديد ٧٥١٨) .

بودليان : اكسفورد ، الرقم ٢/١٢٠ .

معهد آسية للاستشراق في لينغفراد ، الرقم

٣٤٥ عربي .

جامعة طهران (دانشگاه طهران) الرقم ٢١١ و ٢٥٧٩ .

طوبقيو سراي : استانبول ، الرقم ١٧٣ .

وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٣ فلسفه ومنطق . انظر : فؤاد

سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١

[القاهرة ١٩٥٤] ص ١٩٩ .

قلبيج على باشا : استانبول ، الرقم ٦٧٤ ،

الورقة ١ ب - ١٦٤ .

ج - طبع الكتاب :

حققه ونشره المستشرق ديتريشي . مط

بريل - ليدن ١٨٩٥ ، ١٥ + ٨٥ ص .

الفارابي » ، بعنوان « في اغراض الحكيم من الكتاب الموسوم بالحرف » .
 تطبع في يومي سنة ١٩٣٧ .
 حققه د. محسن مهدي . ط ١ : المط
 الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٠ . ط ٢ : المط
 الكاثوليكية - بيروت ١٩٧٠ ، ٢٥٢ ص . و عن
 هذه الطبعة ، راجع ما كتبه : ماجد فخرى
 في مجلة « الابحاث » (٢٢) [بيروت ١٩٦٩]
 ج ١ - ٢ ، ص ١٩٥ - ١٩٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :
 نقله ديتريشي سنة ١٨٩٢ ، بعنوان :
Dieterici, Die Abhandlungen von den Tendenzen der Aristotelischen Metaphysik von dem Zweiten Meister.
 (Philos. Abhandl., pp. 54-60).
 ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة
 نسخ خطية في اكسفورد وليبسك وليدن .

أبطال أحكام النجوم

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٤٤ .
 الذريعة ١ : ٦٦ - ٦٧ الرقم ٣٢٦ .
 آتش . الرقم ٣٤ مكرر .

ب - النسخ المخطوطة :

خزانة كتب الحاج السيد نصر الله التقوى -
 طهران . ضمن مجموعة كتبها محمود
 النيرزي بين سنة ٩٠٣ - ٩١٩ .

اتفاق آراء أبقراط وأفلاطون

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
 الصفدي ١ : ١٠٩ .
 آتش . الرقم ٥٦ .

اتفاق آراء أرسطوطاليس وأفلاطون

انظر : الجمجم بين رأي الحكيمين أفلاطون
 وأرسطوطاليس .

337-388. Vol. XXVII, 1962; pp. 181-227).

وللكتاب طبعة تقديرية ، مع ترجمة انكليزية
 وشرح يعدّها فالزر R. Walzer

الابانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة

ا - المراجع :

القططي ٢٧٩ .
 عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
 الصفدي ١ : ١١٠ .
 بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ١٥ : ٣٧٧ .
 الذريعة ١ : ٥٦ ، ٢٤٥ ، ٢٨٥ : ٢٥١ الرقم
 ٦ ، ٨ ٣٩٧ الرقم ٢٤٦٦ .
 آتش . الرقم ٢ ، ١ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم - النجف (انظر) :
 فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي
 المهدى الى مكتبة الامام الحكيم العامة في
 النجف الاشرف : للسيد احمد الحسيني .
 ص ٢٢ الرقم ٦/٥ .
 الظاهرية : دمشق الرقم ٨١٤٤ عام .
 انظر : فهرس مخطوطات دار الكتب
 الظاهرية : الفلسفة والمنطق وآداب البحث
 ص ٥٩ .

مكتبة جامعة طهران ٢ : ٣/٦٣٤ .
 مكتبة مجلس النواب - طهران .
 مكتبة سالاجنك ١ : ٧٣ الرقم ١/١٠٨ .
 آيا صوفيا الرقم ٣/٤٨٣٣ ١ الورقة ١٩
 - ١٥٩ .
 راغب باشا . وهي بعنوان : اعراض ما بعد
 الطبيعة . انظر : الذريعة ٢ : ٢٣٦ .
 ليدن ١٠٠٢ ٦/٦ شرقى . انظر : فهرس
 فورهوف ص ٤ .

ج - طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي »
 مط بربيل - ليدن ١٨٩٠ ، ص ٣٤ - ٣٨ .
 مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م
 ضمن « رسائل الفارابي » ص ٣١ - ٣٤ .
 مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
 ١٤٤٩ هـ / ١٩٢٠ م ، ٨ ص ، ضمن « رسائل

إثبات العقل

هـ - شروح الكتاب :

شرحه أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي . ومن هذا الشرح نسخة في مكتبة جامعة برنسنتن برقم ٧٦٧ .

الاجتماعات المدنية

أ - المراجع :

- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- الذرية ١ : ٢٦٩ الرقم ١٤١٣ .
- أش . الرقم ٣٥ .

احصاء الایقاع

انظر : الإيقاعات .

احصاء العلوم

أ - المراجع :

- صاعد ٧١ ط النجف .
- القطفي ٢٧٩ .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- بروكمان ١ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ : ٣٧٧ .
- الذرية ١ : ٢٨٩ الرقم ١٥١٦ .
- أش . الرقم ٣٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

النجف (وهي النسخة التي استند اليها الشيخ محمد رضا الشبيبي حين نشر هذا الكتاب) .

خرانة كتب شيخ الاسلام الزنجاني (انظر : الدرية ١ : ٢٨٩) .

الخوري قسطنطين خضري في حلب . انظر : الفهرس لبولس سباط ١ [القاهرة ١٩٣٨] من ١١١ الرقم ٩٥٩ .

كوبوللي ١/١٦٠٤ ب - ٤٠ ب . مكتبة دار العلوم لندوة العلماء في لكتنو بالهند . انظر : تذكرة التوارد من المخطوطات العربية ص ١١١ .

الاسكوربالي : وهي نسخة في ٣٥ ورقة ، تاريخها ٧١٠ هـ . انظر : فهرس الغزيري الرقم ٦٤٣ ، فهرس درنبرغ الرقم ٦٤٦ . برنسنتن الرقم ٣٠٨ من مجموعة يهودا .

إثبات المفارقات [المفارقات]

أ - المراجع :

- بروكمان ١ : ٢٣٥ ، ٢٣٦ : ٣٧٧ .
- الذرية ١ : ١٠٠ الرقم ٤٨٨ ، وقد سماه « إثبات المفارقات الأربع » ، ١٠ : ١١ : ٤٦ .

أش . الرقم ٤٣ .
دي بوركيه : فهرست مخطوطات افغانستان ص ٢٨٨ ، ٢٩٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

خرزينة : وهي مكتبة ملحقة بـ « طوقيبو سرائي » ، الرقم ٨/١٢٣٠ ، تاريخها ١٠٨٩ هـ . وعنها نسخة مصورة في ممهد المخطوطات العربية (الرقم ٧ فلسفة ومنظق) . وهي بعنوان « إثبات المفارقات والنقوس » . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ١٩٩ .

ايا صوفيا الرقم ٤٨٣٩ / ٤٨٤٠ (الورقة ١٢٨) - ١٤٥ ، ٤٨٥٤ / ٤٨٥٥ (الورقة ٨٠ ب - ٤٨٥٦) ١٨٤ .

طهران ٢ : ٦٢٤ .
جامعة طهران ٣ : ٨١ الرقم ٥١ .
سالارجنك ١ : ٨٧ الرقم ١١/١١٣ .
عليكرا : ٤٦/٨١ .

باتنا ٢ : ٤٧٤ الرقم ٣/٢٦٤١ .
رضارامبور : ثلاث نسخ ، أرقامها ٣٤٦٣ - ٣٤٦٥ حكمة إلهية .
انظر : فهرس العرشي ٤ : ٥٧٨ .

ج - طبع الكتاب :

القاهرة ١٣٤٥ هـ .
طبع دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م ، وسنة ١٩٣١ .
بومبي ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٧ م .

Asiatic Society. 1933; pp. 906-909.
Guillaume A., Journal of the Royal Asiatic Society. 1933; pp. 157-159.
Kraus, P., der Islam. Vol. XXII, 1934; pp. 82—85.

Lattin, H.P., Speculum. Vol. IX, 1934; pp. 339-340.
McDonald, D.B., Isis. Vol. XX, 1934; pp. 450-451.
Morata, Nemisio. Al-Andalus. Vol. I, 1933; p. 210.

ولهذه النشرة من الكتاب طبعة ثالثة ظهرت في مدريد سنة ١٩٥٣ . في ١٠٩ للنص العربي و ٢٠ ص للمقدمة الإسبانية ، ومن ١—٧٩ ص للترجمة الفتنالية ، ومن ص ٨٢—١٧٦ للترجمة اللاتينية بقلم كاميلاريوس .

٤- ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

لهذا الكتاب ترجمتان الى الاتينية في القرنين الوسطى ، بعنوان : De Scientiis احداهما لجيرارد التكريميوني Gerard of Cremona والثانية وهي ترجمة كاميلاريوس G. Camerarius قد طبعت في باريس سنة ١٨٢٨ عن نسخة خطية لاتينية في المكتبة الوطنية بباريس ، برقم ٩٣٥ . وقد نشرت ضمن مجموعة آثار الفارابي :

Al Farabii Opera Omnia. quae Latina Lingua Conscripta Seperifi portuerunt par Guelielmus Camerarius, Paris,, 1838.

وذكر نجيب العقيقي (المستشرقون ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٦٦٨) ، أن دي بور (ت ١٩٤٢) قد نشر الترجمة الاتينية لهذا الكتاب في مونستر — المانيا ، سنة ١٩٠٠ .

ترجم الى العربية . وقد نشرها ميشيل روزنستاين Mich Rosonsteine (برسلاو ١٨٥٨) .

ترجم الى الإسبانية . ترجمه الى الفرنسية د. محمد عبد الرحمن مرجحا ، ضمن إطروحته للدكتوراه : جامعة السوربون في باريس سنة ١٩٥٤ ، ولم تطبع وعنوانها :

Marhaba, M.A., Al-Farabi: Ilissà' Al-'Ulum - Inventaire es Sciences.

وكانت قبل ذلك في مكتبة الشيخ علي رضا ابن موسى بن جعفر كاشف الغطاء ، وتاريخها ٦٧٧ هـ .

ج - طبع الكتاب :

طبع في استانبول سنة ١٨٨٠ .
نشره الآب لويس شيخو اليسوعي . بيروت ١٩٠٢ .

نشره الشيخ محمد رضا الشبيبي في مجلة «العرفان» ٦ [ص ١٩٢١] ص ١١—٢٠، ١٣٠، ١٤٣—٢٤١، ٢٥٧—٢٦٠ .

حققه ونشره : د. عثمان أمين . ط ١ مطبعة السعادة القاهرة ١٣٥٠ هـ / ٨٠ م ١٩٢١ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه جورج سارتون :

Sarton, G. Isis. Vol. XIX; pp. 201-203).

ط ٢ : دار الفكر العربي — القاهرة ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ ، ١٤١ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه : د. أحمد فؤاد الدهواني في مجلة «الكتاب» : القاهرة : مايو ١٩٤٩ ، ص ٧٣٧—٧٤٠ .

ط ٣ : دار الفكر العربي — القاهرة ١٣٧٨ هـ / ١٧٥ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه آرثر جفري :

Jeffrey, Arthur. (Muslim World. Vol. XLI, 1951; pp. 297-299).

نشره المستشرق الإسباني بالشيا (ت ١٩٤٩) ، مع الترجمة الاتينية بقلم كاميلاريوس ، ومعها أيضا ترجمة فتنالية ، وكلها بعنوان :

Palencia, Angel González: Catalogo de las Ciencias. (Madrid, 1932; XIX, 176, 108 p.).

وعن هذه الطبعة ، راجع ما كتبه : لامنس (آب هنري) . الشرق ٣٠ [١٩٣٢] ص ٨٧٢—٨٧٣ .

Bouvat, L., Journal Asiatique. Vol. IL, 1933; pp. 151-153.

Bouyges, M., Mélanges de la Faculté Orientale. Vol. IX, 1954; pp. 41-49.

Cabanelas, D., Mistelánea de Estudios Arabes.

Y. Hebraicos. Vol. IV, 1955; p. 260.
Farmer, H.G., Journal of the Royal

أدب للعدل

- ١ - المراجع :
- القطفي ٢٧٩ .
 - التربعة ١ : ٣٨٦ الرقم ١٩٨٨ .
 - آتش . الرقم ١٦ .

أربع رسائل صغيرة (بالفارسية)

- ١ - المراجع :
- آتش . الرقم ٢٣ .
 - ب - النسخ المخطوطة :
 - جامعة طهران ١ : ٧ .

أساس الاقتباس

- ١ - المراجع :
- بروكمان ١٣ : ٣٧٦ .
 - ب - النسخ المخطوطة :
 - جامعة طهران ١ : ٧ .

استقصيات علم الموسيقى

انظر : الموسيقي الكبير .

اسم الفلسفة وسبب ظهورها وأسماء الميرزین فيها وعلى من قرأ منهم

- ١ - المراجع :
- القطفي ٢٨٠ .
 - عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
 - الصفدي ١ : ١٠٩ .
 - التربعة ١٨ : ١٠٩ الرقم ٩٢٩ .
 - آتش . الرقم ٤٤ ، ٤٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل . (مجلة
معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣) . وهي
بعنوان : رسالة في بيان ظهور الفلسفة .

ترجمة احمد آتش الى التركية ، بعنوان :
Ates, A., Al-Farabi: İlimerin Sayımı
(İhsa' Al-'Ulüm). Maarif Matbaasi,
Istanbul, 1955; 145 p.

احصاء العلوم وتربيتها

انظر : احصاء العلوم .

احصاء القضايا والقياسات التي تستعمل على العموم في جميع الصنائع القياسية

- ١ - المراجع :
- القطفي ٢٨٠ .
 - عيون الانباء ٢ : ١٤٠ ، ١٣٨ .
 - الصفدي ١ : ١٠٨ .
 - التربعة ١ : ٢٨٩ الرقم ١٥١٧ .
 - آتش . الرقم ٢٠ ، ٣٧ .

احصاء مراتب العلوم

انظر : احصاء العلوم .

الأخلاق (١)

- ١ - المراجع :
- القطفي ٢٧٩ .
 - بروكمان ١ : ٢٣٥ .
 - التربعة ١ : ٣٧٦ الرقم ١٩٥٩ .
 - آتش . الرقم ٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ابا صوفيا : نسختان (التربعة ١ : ٣٧٦)
الاصفية ٢ : ١٢/١٧١٦ .
- مكتبة دار العلوم لندوة العلماء في لكتسو
بالهند : التربعة ١ : ٣٧٦ .

(١) ذكره دي بوركيه (فهرست مخطوطات افغانستان) من
(٢٩٢) بقوله : لم له للتراثي .

أسماء العقل

انظر : كتاب في المقل (صغير) .

الأسئلة اللامعة والأجوبة الجامحة

- ١ - المراجع :
آتش . الرقم ١٥٦ .
- ب - النسخ المخطوطة :
ايا صوفيا برقم ٤٨٥٥ (الورقة ٦٤ - ٧١) .

أغراض أرسطوطاليس في كل مقالة من كتابه الموسوم بالمعروف ، وهو تحقيق غرضه من كتاب ما بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

أغراض أرسطوطاليس في كل واحد من كتبه

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

أغراض ما بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

الإفلاطونيات

انظر : الألفاظ الإفلاطونية .

اكتساب المقدمات وهي المسماة بالمواضع وهي التعليل

انظر : التحليل .

الألفاظ الإفلاطونية وتقويم السياسة الملوكيّة والأخلاقيّة

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ٢ : ٣٧٦ ، ٣ : ٣٧٦ .
آتش . الرقم ١٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا برقم ٢/٢٨٢٠ ، وهي نسخة
نفيسة بخط ياقوت المستعصمي
(ت ٦٩٨) .

الأشكال البرهانية

- ١ - المراجع :
عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .
- ب - بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الاوربي .
ص ١٩٢ .

ه - شروح الكتاب وحواشيه :

شرح عبد اللطيف البغدادي بعنوان
« شرح الأشكال البرهانية من ثمانية أبي
نصر ». انظر : عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .

الأشياء التي يحتاج ان تعلم قبل الفلسفة

انظر : ماينبني ان يقدم قبل تعلم فلسفة
أرسطو .

أصناف الأشياء البسيطة التي تنقسم اليها القضايا في جميع الصناعات القياسية

انظر : احصاء القضايا والقياسات ...

أصول علم الطبيعة

- ١ - المراجع :
ريشر . ص ٤٦ .
- ج - طبع الكتاب :
نشره لوغال وصايلي ، سنة ١٩٥١ .

الأوسط

انظر : المختصر الأوسط في القياس .

الإيقاعات

١ - المراجع :

- الفقطي ٢٨٠ .
 عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ ، وقد سماه : كتاب في إحصاء الإيقاع .
 الصفدي ١ : ١٠٩ .
 الترية ٢ : ٥٠٨ الرقم ١٩٩١ .
 آتش . الرقم ٣٦ ، ٥٧ .
 ذكريا يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣]) ص ٢ ، ١٠٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ذكر بروكلمان في « تاريخ الأدب العربي » ، وفارمر في « مصادر الموسيقى العربية » ، ترجمة حسين نصار ، ص ٦٢ ، ان هذا الكتاب ضائع . وأول من أشار الى وجود نسخة منه : احمد آتش ، في بحثه عن « مؤلفات الفارابي » المنشور سنة ١٩٥١ في مجلة : Belleten. p. 183, No. 36. وهي في مكتبة مفينسا : تركية ، برقم ١٧٥ في ٣١ ورقة ، تاريخها ٦٢٨٥ هـ . وعنها نسخة مصورة في خزانة ذكريا يوسف ببغداد ، الذي نشر الصفحتين الأولى والأخيرة في عدد « المورد » المذكور أعلاه .

باري أرمينياس لارسطوطاليس

انظر : شرح كتاب العبارة لارسطوطاليس على جهة التعليق .

بارير مينياس

انظر : شرح كتاب العبارة لارسطوطاليس على جهة التعليق .

البرهان

١ - المراجع :

- الفقطي ٢٧٩ .
 عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ .

ايا صوفيا برقم ٢٨٢١ ، ١٦٦ ورقة ، تاريχها ٦٤٢ هـ . وعنها نسخة مصورة بالفوستنات في :

١ - دار الكتب المصرية ، برقم ٣٦٥٣ . انظر : فؤاد سيد : فهرست المخطوطات ١ [مط دار الكتب - القاهرة ١٩٦١] ص ٤٦٩ .

ب - معهد المخطوطات العربية ، برقم ٢٨ فلسفه ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرست المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠١ .

الألفاظ المستعملة في المنطق

ج - طبع الكتاب :

حققه وقدم له : د. محسن مهدي . المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٨ ، ١٣٢ ص . وعن هذه الطبعة ، راجع ما كتبه ماجد فخري في مجلة « الابحاث » (٢٢) [بيروت ١٩٦٩] ج ١ - ٢ ، ص ١٩٥ - ١٩٧ .

الألفاظ والمعروف

١ - المراجع :

- ابن السيد البطليوسى (١) (عبدالله بن محمد ات ٥٥٢١ هـ) .
 القسطنطيني ٢٧٩ .
 عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
 الصفدي ١ : ١٠٩ .
 المزهري في علوم اللغة وأنواعها : للسيوطى (٢) (ط ٢ : ١١١ - ٢١٢) .
 بروكلمان ٣ : ٣٧٦ .
 آتش . الرقم ١٩ .

(١) اقتبس ابن السيد البطليوسى من كتاب « الالفاظ والمعروف » للفارابى ، راجع : « المقدمة من كتاب المسائل والأجوبة » تحقيق د. ابراهيم السامرائي دمشق ١٩٦٢ ، ص ٦ .

(٢) اورد السيوطى في المزهري (تحقيق : محمد احمد جاد الولى) ، على محمد الجاوي ، ومحمود أبو الفضل ابراهيم ١ [القاهرة ١٩٤٩] من ٢١١ - ٢١٢) نصاً تلقيه من أول كتاب الفارابى « الالفاظ والمعروف » . وذكره أيضاً في كتابه الآخر « الاشتراط في علم اصول النحو » (جيدر آباد ١٣١٠ هـ ، ص ١٩) .

التأثيرات العلمية

١ - المراجع :

- القنطي ٢٨٠
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصندي ١ : ١١٠ .

تعريض الدعوى القلبية

- انظر : الدعوة القلبية .

تعريض رسالة الدعاوى

- (او : تعريض رسالة الدعاوى للقلبية)
- انظر : الدعوة القلبية .

تحصيل السعادة

١ - المراجع :

- القنطي ٢٨٠ . وقد سماه : نيل السعادات .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . وقد سماه : التنبية على اسباب السعادة .
- بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
- الدرية ٢ : ٣٩٧ الرقم ١٤٢٥ .
- آتش . الرقم ١٤١ ، ١٥٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

- جامعة طهران الرقم ٧٢٦ (الفهرس ٣ : ٦٥٥) .

ج - طبع الكتاب :

- حيدر آباد ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م ، ٤٧ ص ٣ ؛
- ١٩٣١ .
- يومي ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٧ م .
- القاهرة ١٩٤٨ .

حققه : د. محسن مهدي ونشره سنة ١٩٦١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

- نقله بورسلان ، واولكن الى التركية سنة ١٩٤١ . (اولكن ، ص ١٥٤ - ١٨٩) .

الصندي ١ : ١٠٩ .

بروكلمان ١ ، ٢٣٣ ، ١٣ : ٣٧٦ .

الدرية ٣ : ٩١ الرقم ٢٨٨ .

آتش . الرقم ٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ١٦٠ - ٨٢ ب) .

طهران ١ : ٥/٧ .

سالارجنك ١ : ١٢٠ الرقم ١٧٥ .

مانجستر (جون ريلنداز) الرقم ٢/٣٧٤ (الورقة ٣٦ - ٩٥) .

د - شروح الكتاب وحواشيه :

حواشى على كتاب البرهان للفارابى ، تاليف عبد اللطيف البغدادى . انظر : عيون الانباء ٢ : ٢١٢ .

وفي مكتبة الاسكورتال (الرقم ٨/٦١٢) : « قول على كتاب البرهان للفارابى » في ١٣ ورقة ، بخط اندلسي سنة ٧٦٧ هـ . وعنه نسخة مصورة في مهد المخطوطات العربية ، برقم ٢٩٥ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ (القلمرة ١٩٥٤) ص ٢٢٩ .

بنية العمل في صناعة الرجل وتقويم الأشكال

(وهو كتاب الحليل للروحانية والأسرار الطبيعية في دقائق الاشكال الهندسية)

١ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
- آتش . الرقم ٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

- بودليان ١ : ٩٥٦ .
- ابسالا : السويد ، برقم ٣٤ .

بيان ظهور الفلسفة

انظر : اسم الفلسفة ...

تحقيق غرض أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

التحليل

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ . وقد سماه : اكتساب القدّمات وهي المسماة بالمواضيع وهي التحليل .
الصفدي ١ : ١٠٩ ، بعنوان : اكتساب القدّمات ... آتش . الرقم ٣٩ ، ١٤٠ .

ب - النسخ المخطوطة :

حبيدية : استانبول ١ : ٨١٢ (الورقة ٤١ ب - ٥١ ب) .

تناكير فيما يصح وما لم يصح من أحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

تعاليق على كتاب القياس

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش . الرقم ١٣٩ .

تعاليق في الأعنة:

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش . الرقم ١٢٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة أحمد الثالث : استانبول ، يرقى ٣٢٠، في ١٧٦ ورقة . وعنها نسخة مصورة في مهد المخطوطات العربية برقم آتش .

٥٣ فلسفه ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٤ .

ايا صوفيا برقم ٢٢٩٠ في ١٢٢ ورقة . وعنها نسخة مصورة في مهد المخطوطات العربية برقم ٥٤ فلسفه ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٤ .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٧ م .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية : ترجم الى التركية (أولكن ، ص ٧٣ - ٩٩)

تعريف الفلسفة

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
آتش الرقم ١٤٧ .

ب - النسخ المخطوطة :
الاصفية ٢ : ١١/١٧١٦ .

التعليق

ا - المراجع :

القطنني ٢٨٠ .

تعليق إيساغوجي على فتر فودريوس

انظر : شرح كتاب إيساغوجي لفتر فودريوس

تعليق شرح بارمير مينياس

انظر : شرح كتاب العلارة لأرسطوطاليس على جهة التعليق .

تعليق في النجوم

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش . الرقم ١٤٤ .

تعليق كتاب العروف

١ - المراجع :
القططي ٢٧٩ .

تعليق كتاب في القوّة

١ - المراجع :
القططي ٢٧٩ .
الذرية ٤ : ٢٣٣ الرقم ١١١٨ .
آتش . الرقم ١٤٢ .

التعليقات

١ - المراجع :
بروكلمان ١ : ٣٧٧ ، ٢٣٥ .
الذرية ٤ : ٢٢٤ الرقم ١١٢٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف .
انظر : فهرست مخطوطات الشيخ محمد
الرشتي المهداؤ الى مكتبة الامام الحكيم
العامة في النجف الاشرف : تأليف السيد
احمد الحسيني . ص ٢٣ الرقم ٧/٥ .
طهران ٢ : ٦١١ ، ٦٤٤ .
باتنا ٢ : ٤٧٥ الرقم ٥/٢٦٤١ .
رامپور ١ : ٤٠١ .
مكتبة رضا رامپور (فيها ثلاث نسخ) .
انظر : فهرس العرشي ٤ : ٤٣٦ ، ٤٣٨ ،
أرقامها ضمن موضوع الحكم العامة :
٣٤٦٣ - ٣٤٦٥ .
التحف البريطاني ٤/٤٢١ .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٦ / ١٩٢٧ م ص ٢٦ .

تعليقات أنالوجيما الأولى لأرسطوطاليس

١ - المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١١١ .
آتش . الرقم ١٤٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

الاسكوربالي برقم ٦١٢ .

التعليقات في الحكم

انظر : تعليق في الحكم .

التعليم الثاني (في الفلسفة اليونانية)

١ - المراجع :

آتش . الرقم ١٤٦ .

تفسير أسماء الحكماء

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٣٧٧ .

آتش . الرقم ١٥١ .

ب - النسخ المخطوطة :

بريل (هوتسما) ٤٦٤ .

برنسن ٢/٧٩٤ ، وهو بعنوان : تفسير
بعض أسماء الحكماء من القدماء .

تفسير كتاب المدخل في صناعة المنطق

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٣٧٦ .

آتش . الرقم ١٥٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ، الرقم ٥/٤٨٥٤ ، (الورقة

٨٥ ب - ١٨٨) . والرقم ٥/٤٨٣٩ ،

(الورقة ١٤٦ ب - ١٥١ ب) .

فيينا (فرس لوبنشتاين . المجلد الاول ،

الرقم ٢٣١) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية ونشر بعنوان :

Liber Introductorius in Artem Logicae Demonstrationis von Muhammed, Einem Schüler Al-Kindi's Vielleicht Al-Farabi.

وقد نشر ناجي A. Nagy هذه الترجمة ،
في :

Beiträge zur Geschichte der Philos des Mittelalters II, V München, 1897;
pp. 41-64.

تلخيص نواميس أفلاطون

انظر : التواميس لافلاطون .

التنبيه على سبيل السعادة

ا - المراجع :

الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : التنبيه على
أسباب السعادة .

بروكلمان ١ : ٢٣٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

برلين ٥٠٣٤ .

المتحف البريطاني ٤٢٥ / ١٠ .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧ م ، ٢٦ ص .
و ١٩٢١ .

بومبي ١٩٣٧ .

القاهرة ١٩٤٨ .

د - ترجمة الكتاب إلى اللغات الأجنبية :

ترجم إلى اللاتينية في القرون الوسطى .
وهذه الترجمة نشرها سلمان في :

Salman, H., Recherches de Théologie
Ancienne et Médiévale. Vol XII,
1940; p. 33 ff.

ترجم إلى العربية . ومن هذه الترجمة
نسخة خطية في المتحف البريطاني ، برقم
٤٢٥ .

ترجم بورسلان ، وأولكن إلى التركية سنة
١٩٤١ .

التوسيط بين أرسطوطاليس وجالينوس

ا - المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

أتش . الرقم ١٤٩ .

التوطئة في علم المنطق

ويعرف بكتاب « المدخل الى المنطق » أو « المدخل
إلى علم المنطق » أو « المدخل إلى صناعة المنطق »

ا - المراجع :

القطفي . ٢٧٩ .

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ ، ١٣٨ .

الصفدي ١ : ١٠٨ .

الدرية ٤ : ٤٩٩ - ٥٠٠ الرقم ٢٢٢٨ .

أتش . الرقم ٩٨ ، ١٥٠ .

ريشر ص ٤٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ١ ب - ١٢)

معهد آسية للاستشراق في لينينغراد ، الرقم

٢٦٦ عربي (نبذة منه)

ج - طبع الكتاب :

نشره دلوب في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. III,
1956-1957; pp. 224-235.

ونشر بعنابة توركر . (اقررة ١٩٥٨) .

د - ترجمة الكتاب إلى اللغات الأجنبية :

ترجم إلى العبرية . ومن هذه الترجمة
نسخة خطية في مونيخ برقم ٣٧ .

ترجمه دلوب إلى الإنكليزية ، في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. III,
224-235.

ترجمه توركر إلى التركية . اقررة ١٩٥٨ .

التفريق بين أفلاطون وأرسسطو

انظر : الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون
وارسطوطاليس .

الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية

انظر : « رسائل الفارابي » التي نشرها
ديتريشي .

الجدل (١)

(السمى باليونانية « طوبيقا » . ثمان مقالات لارسطوطاليس)

١ - المراجع :

القطفي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

كشف الظنون ١٤٠٨ ، قال : وللفارابي تفسيره ومختصره .

الدرية ٥ : ٩٠ الرقم ٣٦٩ .

أشن . الرقم ٩ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ٨٢ ب - ١١٠)

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في فينة برقم ٣ .

العزء [وما لا يتعزا]

١ - المراجع :

القطفي ٢٧٦ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : كلام في الجزء

وما يتجزأ .

الدرية ٥ : ١٠٣ الرقم ٤٣١ .

أشن . الرقم ١٤ .

الجَمْعُ بَيْنَ رَأْيِيِّ الْعَكَيْمِينَ أَفْلَاطُونَ وَأَرْسَطَوَطَالِيْسَ

١ - المراجع :

القطفي ٢٨٠ ، وقد سماه : اتفاق آراء أرسطوطاليس وأفلاطون .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، وقد سماه : كتاب الفلسفتين أفلاطون وارسطو ، وقال انه : مخروم الآخر .

(١) قال صاحب كشف الظنون : « نقله اسحق بن حنين الى السرياني . ونقل يحيى بن عدي ذلك النقل الى المربى . ونقل الدمشقي منه سبع مقالات . ونقل ابراهيم بن ميد الله الثامنة » .

الصفدي ١ : ١٠٩ ، وقد سماه : كتاب الفلسفتين لأفلاطون وارسطو .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ١٣ : ٣٧٧ .

الدرية ١ : ٨٢ الرقم ٣٩٢ ، وقد سماه :

اتفاق آراء ... ، ٥ : ١٣٥ - ١٣٦ .

الرقم ٥٥٩ ٣٠٦ : ١٦ ، الرقم ١٢٦١ ، ١٦ : ١٦ .

٢١ الرقم ١٤٢٠ .

أشن . الرقم ١٠ ، ٤٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

الكافلية . انظر : مخطوطات خزانة جامعة

مدينة العلم للامام الخالصي الكبير في

الكافلية : لحميد مجید هدو ، ص ١٦٩ .

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف (فيما

ثلاث نسخ ، ارقامها ٥٤١ ٥٤١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٤) .

انظر : محمد مهدي نجف : فهرست مخطوطات الامام الحكيم العامة

١ [مط الآداب - النجف ١٩٦٩] ص ١٦١

مكتبة باش اعيان العباسى في البصرة . انظر :

على الخاقاني : مخطوطات المكتبة العباسية

في البصرة ٢ : ١٢٦ : برقم ٣/٧٦٩ .

دار الكتب المصرية ، الرقم ٣٢٢٦ ج ،

تاريχها ١٠١٢ اه ، وهي ضمن مجموعة

(الورقة ٩٢ - ١١١) . انظر : فؤاد سيد :

فهرس المخطوطات ١ [مط دار الكتب -

القاهرة ١٩٦٦] ص ٢٢٠ .

مكتبة جامعة استانبول ، برقم ١٤٥٨ عربي ،

(الورقة ١٧٠ ب - ١١٧٢) .

كوبولي ، احمد باشا . الرقم ٢٤٧ ،

(الورقة ١٧٢ ب - ١٨٦ ب) .

ولي الدين . الرقم ٣/١٨٢١ .

طهران ٢ : ٦٣٠ ، ١٣ : ٦٤٤ : ٣/٦٤٤ .

مشهد ١ : ١٤١ .

مكتبة رئاسة الطبوغات - كابل . (مجلة

معهد المخطوطات العربية ٧ : ٢) .

الاصافية ٣ : ٧٥٦ ، الرقم ٢/٧٣ .

باتنا ٢ [القسم الاول] ٣٧ .

رامبور ١ : ١٠٤ .

بانكبيور ٢١ : ٢٢٣٦ .

مكتبة رضا رامبور (فيما اربع نسخ ،

ارقامها في باب الحكمة العامة : ٣٤٦٣ ، ٣٤٦٤

، ١٨٨١ ، ٣٤٦٥) . انظر : فهرس

المرشى ٤ [رامبور ١٩٧١] ص ٤٢٨ .

بهار ٤٦

الجُنْ وحال وجودهم

ا - المراجع :

- القطفي . ٢٨٠ .
- عيون الانباء : ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- أشن . الرقم ٥٠ .

الجهة التي يصحّ عليها القول بأحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

جواب مسائل سُئل عنها

انظر : رسالة في مسائل متفرقة .

جوامع السياسة

ا - المراجع :

- عيون الانباء : ٢ : ١٣٩ - ١٤٠ . قال : مختصر .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ذ : ٣٧٦ .
- الذرية ٥ : ٢٥١ . الرقم ١٢٠٣ .
- الأعلام : للزركلي ٧ : ٢٤٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة رئاسة المطبوعات في كابل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣ ، وفهرس مخطوطات أفغانستان : تأليف دي بوركيه ، ص ٢٩٢ .)

ج - طبع الكتاب :

ذكر خير الدين الزركلي (الأعلام ٧ : ٢٤٣) : أنها رسالة طبعت . وفي الترجمة : طبع بمصر .

جوامع السير المرضية في اقتناء الفضائل الإنسانية

ا - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

لبن ، برقم ١٩٣٢

عليكرا ١٨/٧٩ ، ٤٩/٨١ .

سالارجنتك ١ : ٨٧ ، الرقم ١٢/١١٣ .

بريل - لندبرج ، الرقم ٥٧ .

بريل - هوتسما ، الرقم ١/٤٦٤ .

المتحف البريطاني ٥/٤٢٥ .

بودليان ، الرقم ١٤٢٢ .

چستربريتني (فهرس آربيري) ، الرقم ٢/٥٤٩٤ .

برنسن ١/٧٩٤ .

ج - طبع الكتاب :

نشره ديريشي ضمن مجموعة « رسائل الفارابي » . ليدن ١٨٩٠ م ، ص ١ - ٣٢ .

طبع ضمن مقالات الآقا محمد رضا القمشمي سنة ١٢١٥هـ : (الذريعة ٥ : ١٣٥) .

طبع مع « شرح حكمة الإشراق » لقطب الدين الشيرازي ، سنة ١٩٢٦ : (الذريعة ٥ : ١٣٥) .

طبع على الحجر في ايران (٩٣ ص) .

مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥هـ ١٩٠٧ م ، ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ١ - ٣٩ .

قدم له وحققه : د. البشير نصري نادر .

المط الكاثوليكي - بيروت . ط ١ : ١٩٦٠ ، ١١٣ ص . ط ٢ : ١٩٦٨ ، ١١٤ ص .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

تُرجم الى اللاتينية .

تُرجم الى الفارسية . ومن هذه الترجمة

نسخة خطية في بودليان ، برقم ١٩/١٤٢٢ .

نقله ديريشي الى الالمانية : ليدن ١٨٩٢ ،

ص ١ - ٥٣ ، بعنوان :

Die Harmonie Zwischen Plato und Aristoteles .

تقل بورسلان بعضه الى التركية سنة ١٩٣٥

نقله إيلي عبد المسيح الى الفرنسية ، ونشره

- مع النص العربي - في مجلة "MELTO" :

Abdel-Massih (Elie, O.A.M.) Al-Farabi. Livre de Concordance Entre Les Opinions Des Deux Sages : Le Divin Platon Et Aristote.

Melto 5 (1969) p. 305—358 Kaslik—Liban.

العيَّل الروحانية وأسرار الطبيعة في دُقائق الأشكال الهندسية

انظر : بقية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال .

العيَّل الهندسية

وهو ضائع .

١ - المراجع :

ذكرى يوسف : (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣])
ع ٢ ، ص ١٠٢) .

العيَّل والنوميس

١ - المراجع :

القطفي ٢٨٠ . وقد سماه : كتاب العيَّل .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذرية ٧ : ١٢٨ الرقم ٦٩١ ، وقد سماه :
كتاب الحِيَّل .
أشن . الرقم ٣٣ .

الخطابة [ريطوريقا]

١ - المراجع :

ابن النديم (الفهرست ص ٢٥٠ ط ،
فلوجل) . قال : « فسره الفارابي أبو نصر ،
رأيت بخط أحمد بن الطيب هذا الكتاب
نحو مائة ورقة بنقل قديم » .
القطفي ٢٨٠ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ . قال : « كبير ،
عشرون مجلدا » .
الصفدي ١ : ١٠٩ . قال : « كبير ، عشرون
مجلدة » .
الذرية ٧ : ١٨٣ الرقم ٩٣ .
أشن . الرقم ٣٢ .

أسطوطاليس : الخطابة ، الترجمة العربية
القديمة . تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي
(القاهرة ١٩٥٩) ، ص : ح من مقدمة المحقق .

ب - النسخ المخطوطة :
حميدية ١٨١٢ ، الورقة ١١٠ - ١١٢ .

جوامع كتاب النوميس لأفلاطون

انظر : النوميس لأفلاطون .

جوامع لكتب المنطق

انظر : مختصر جميع الكتب المنطقية .

الجواهر

١ - المراجع :

القطفي ٢٨٠ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذرية ٥ : ٢٨٨ الرقم ١٣٤١ .
أشن . الرقم ١٣ .

حدوث العالم

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
أشن . الرقم ٣٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

رامبور ١ : ٣٠٢ الرقم ١٥٧٦ .

العروف

انظر : الإبانة عن غرض أسطوطاليس في
كتاب ما بعد الطبيعة .

العيَّز والمقدار

١ - المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .

العيَّل

انظر : الحِيَّل والنوميس .

العيَّل الروحانية وأسرار الطبيعة

انظر : بقية الأمل في صناعة الرمل وتقويم
الأشكال .

ج - طبع الكتاب وترجمته :

كان الفارابي قد وضع عدة شروح على «خطابة» ارسطو . وقد حقق ج . لفجاد J. Langhade ، أحد هذه الشروح ، كما حقق م. غرينياشي M. Gringnaschi الترجمة اللاتينية لشرح آخر ضاع أصله العربي . (طبع بالعربية والفرنسية واللاتينية . المط الكاثوليكي - بيروت ١٩٧١ ص ٢٧٦) .

ترجم الكتاب إلى اللاتينية ، وطبع هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٨٤ م ، بعنوان :

Declaratio Compendiosa Supra Libris Rheticorum Aristotillis.
(Venodik, 1484).

الدعاوى الفلسفية

انظر : الدعاوى المنسوبة إلى ارسطوطاليس في الفلسفة مجردة عن بياتها وحججها .

الدعاوى المنسوبة إلى ارسطوطاليس في الفلسفة مجردة عن بياتها وحججها

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .

ب - النسخ المخطوطة :

مدرسة الحججيات - الوصل ، بعنوان : «... ي الفلسفية». انظر : مخطوطات الوصل لدكتور داود الجلبي ، ص ١١٨ الرقم ٣/٢٧٠ .

الدعوة القلبية

١ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٢٥ ، ٢ : ١٣ : ٣٧٧ .
آتش . الرقم ١٥ .

دي بوركيه : فهرست مخطوطات أفغانستان ص ٢٩٢ ، بعنوان : تجريدة الدعوى القلبية.

ب - النسخ المخطوطة :

رامبور ١ : ٣٨٧ .
مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد سنة ١٢٤٩ هـ / ١٩٣٠ م ، ١١ ص . وسنة ١٩٣١ .
بومبي سنة ١٢٥٤ هـ / ١٩٣٥ م .

د - ترجمة الكتاب إلى اللغات الأجنبية :

ترجمة إلى التركية : بورسان ، وأولكن ، سنة ١٩٤١ .

ديوان شعر

جاء في جريدة «التاخي» الصادرة في بغداد بتاريخ ١٨/٥/١٩٧٥ : الصفحة الأخيرة ، ما يأتي :

«تمَّ في مدينة المآثر ، عاصمة جمهورية كازاخستان السوفيتية ، طبع ديوان الغيلسوف أبي نصر محمد الفارابي الشاعر والمفكِّر العربي المعروف » .

ولم تقف على هذه الطبعة من الديوان . إنَّ المصادر التي بنايَتنا لم تشر إلى هذا الديوان . غير أنَّ طائفة من تلك المصادر أوردت جملة صالحة من شعره .

الرد على جالينوس

فيما تأوله من كلام ارسطوطاليس على غير معناه

١ - المراجع :

- القططي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠١ .
الذرية ١٠ : ١٩٢ الرقم ٤٧٧ .
آتش . الرقم ١٠٥ .

الرد على الرازى في العلم الالهي

١ - المراجع :

- القططي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

رسالة الأخلاق

انظر : الأخلاق .

الصفدي ١٠٩ : ٠
الذرية ١٠ : ١٩٥ الرقم ٤٩٤ .
آتش . الرقم ١٠٧ .

رسالة في التصوف

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
آتش . الرقم ١٤٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

الأصلية ٢ : ١٢/١٧١٦ .

رسالة في تقسيم الواحد

انظر : الواحد والوحدة .

الرد على الرواوندي في أدب العدل

١ - المراجع :

القسطنطيني ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذرية ١٠ : ١٩٥ الرقم ٤٩٥ .

آتش . الرقم ١٠٦ .

رسالة في العكمة

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٣٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ١/٢٥٧٧ ، ٣/٢١١١ ، ٢/٢٣٣٦ ، ٢/٤٦٠ .

مكتبة رئاسة الطبعات - كابل : (مجلة محمد المخطوطات العربية ٢ : ٢١) .

رسالة في الغلاء

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٢٨ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

آتش . الرقم ٥٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة اسماعيل صائب (السلة الاولى ،
الرقم ١٨٣) .

ج - د - طبع الكتاب وترجمته الى اللغات
الاجنبية :

النص العربي (مع ترجمة تركية وآخرى
انكليزية) ، نشره : نجاتي لوغال ، وآيدين
صايلى ، عنوان :

الرد على يعى النحوي فيما رد به على أرسطوطاليس

١ - المراجع :

القسطنطيني ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذرية ١٠ : ٢٣٠ الرقم ٧٠٨ . وقد

سمّاه : الرد على النحوي .

آتش . الرقم ١٠٨ .

رسالة أفلاطون في رد من قال بتلاشي الإنسان

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٦ .

آتش . الرقم ١٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

رامبور ٢ : ٨١٤ .

رسالة زينون الكبير

انظر : شرح رسالة زينون الكبير الشیخ
اليوناني .

الرسالة الزيتونية

انظر : شرح رسالة زينون الكبير الشیخ
اليوناني .

- بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ٢٣٥ : ٢٧٧ .
آتش . الرقم ١١ ، ١٠٦ .
- ب - النسخ المخطوطة :**
- الاصفية ٣ : ٧٥٦ ، الرقم ٨/٧٢ .
رامبور ١ : ٣٩٣ .
- ج - طبع الكتاب :**
- نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » .
لدين ١٨٩٠ م ، ص ٨٣ - ١٠٣ .
- مط المعاذة - القاهرة ١٢٢٥ ه / ١٩٠٧ م ،
ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٧٣ - ٩١ .
- دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
١٣٤٤ ه / ١٩٢٥ م ، ٢٦ ص .
بومبى ١٩٣٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمها ديتريشي الى الالمانية ، بعنوان :

Die Anworten Al Farabi's auf Einzelne Vorgelgte Fragen. (Philos. Abhandl., Leiden, 1892; pp. 139—169).

ترجم بورسلان ، قاما منها الى التركية
سنة ١٩٢٥ .

ترجمها كلها الى التركية بورسلان ، واولكن
سنة ١٩٤١ .

رسالة في النفس

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ٩٨٠ ، ٢ : ٦٠٥ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

رسائل الفارابي

ا - المراجع :

معجم المطبوعات العربية والمرتبة ، ص
١٤٢٥ .
الدرية ٥ : ١٦ الرقم ٦٦ .

- Necati Lugal ve A. Sayili. Ebu Nasr Il-Farabi'nin Halâ Üzerine Risalesi. Al-Farabi's Article on Vacuum.
(انقرة ١٩٥٠ . مطبوعات جمعية التاريخ
التركية ، السلسلة ١٥ ، الرقم ١ ؟
الصفدي ١٤١٤+٣٦ ص) .

رسالة في السياسة

[= مقالة في السياسة] وهي غير « السياسة
الدينية » . وراجع : « وصايا ٠٠٠ » .

ب - النسخ المخطوطة :
المكتبة الشرقية بجامعة القديس يوسف -
بيروت .
الفاتيكان .

الخوري قسطنطين خضرى - حلب .
ذكرها بولس سبات في الفهرس ١ [القاهرة
١٩٢٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٦٢ .

ج - طبع الكتاب :
نشرها الآب لويس شيخو اليسوعي ، بعنوان
« رسالة أبي نصر الفارابي في السياسة » .
(الشرق) [بيروت ١٩٠١] ص ٦٤٨ - ٦٥٣
(٦٨٩ ، ٦٨٦ - ٧٠٠) مقتدا على نسخة
المكتبة الشرقية ونسخة الفاتيكان . ثم
أعاد نشرها في كتاب « مقالات فلسفية تدبرية
بعض مشاهير فلاسفة العرب » . المط
الكاثوليكية - بيروت ١٩١١ ، ص ١٨ - ٣٤ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :
نقلها جورج كراف الى الالمانية ، في :
Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie. Vol. XVI, 1902; pp.
385-406.

رسالة في المزاج والأوزان

انظر : علم المزاج .

رسالة في مسائل متفرقة

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١١٠ .

ج - طبع الرسائل :

- ٣ - مقالة في معانٍ العقل . (ص ٢٤) .
 - ٤ - رسالة فيما ينفي أن ينقدَم قبل تعلم الفلسفة . (ص ٤٣ - ٤٩) .
 - ٥ - عيون المسائل . (ص ٤٩ - ٥٧) .
 - ٦ - فصوص الحكم . (ص ٥٧ - ٧٣) .
 - ٧ - رسالة في جواب مسائل سُئل عنها . (ص ٧٣ - ٩١) .
 - ٨ - نكتَت فيما يصح ولا يصح من أحكام النجوم . (ص ٩١ - ١٠١) .
- ويلي ذلك (ص ١٠١ - ١٠٣) : ترجمة الفارابي منقولة من « تاريخ الحكماء » للقطبي .

رسائل الفارابي

- نشرها محمد حجازي (مط السعادة)
- القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧ ، ١٧٦ ص) .
- فيها :
- ١ - الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس .
 - ٢ - الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتابه فيما بعد الطبيعة واقسامه .
 - ٣ - مقالة في معانٍ العقل .
 - ٤ - فيما ينفي أن ينقدَم قبل تعلم الفلسفة .
 - ٥ - عيون المسائل .
 - ٦ - النكتَت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم .
 - ٧ - مسائل فلسفية سُئل عنها .
 - ٨ - فصوص الحكم .
- وقد أعيد طبعها في القاهرة سنة ١٩٢٥ .

رسائل الفارابي

- طبعت في مطبعة دائرة المعارف العثمانية -
- حيدر آباد . وتضم احدى عشرة رسالة ، وهي :
- ١ - انبات المفارقات ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦ ، ٨ ص .

- نشرها ديتريشي سنة ١٨٩٠ (مط بربيل - ليدن ١١٦ - ١٣٤١) . وفيها ثمانى رسائل صغيرة للفارابي ، وهي :
- ١ - الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس . (ص ١ - ٢٣) .
 - ٢ - الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة . (ص ٣٤ - ٣٨) .
 - ٣ - كتاب في العقل . (ص ٣٩ - ٤٨) .
 - ٤ - ما ينفي أن ينقدَم قبل تعلم فلسفة أرسطو . (ص ٤٩ - ٥٥) .
 - ٥ - عيون المسائل . (ص ٥٦ - ٦٥) .
 - ٦ - فصوص الحكم . (ص ٦٦ - ٨٢) .
 - ٧ - جواب مسائل سُئل عنها . (ص ٨٣ - ١٠٣) .
 - ٨ - ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم (ص ١٠٤ - ١١٤) .

ويلي ذلك فهرست مؤلفات الفارابي حسبما جاءت في كتاب « أخبار الحكماء : للقطبي ». راجع ما كتبه بشأنها :

Nagy (Albino), Rivista Italia di Filosofia. Vol. VII, Part 2, 1892, pp. 115-119. . . .

د - ترجمة الرسائل الى اللغات الاجنبية :

ترجمتها ديتريشي الى الالمانية ، بعنوان : Dieterici (Friedrich), Alfarabi's Philosophische Abhandlungen. (Leiden, 1892).

رسائل الفارابي

نشرها الحاج عبد الرحيم المكاوي ، القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧ ، ١٠٣ ص . وتنص على الرسائل الآتية :

- ١ - الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون والى أرسطوطاليس . (ص ١ - ٣٠) .
- ٢ - مقالة في اغراض الحكيم في كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحرروف ، وهو تحقيق غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة . (ص ٣١ - ٣٤) .

العربية ، برقم ١٤٣ فلسفه ومنطق . انظر :
فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المchorة ١
[القاهرة ١٩٥٤] ص ٢١٤ .

السفسطة [سفسطيا]

١ - المراجع :

أش . الرقم ١١١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية (شتاينشتايدر ، ص ٥٦)

السماع الطبيعي (لأرسطو طاليس)

انظر : شرح كتاب السمع الطبيعي
لأرسطو طاليس على جهة التعليق .

السياسات المدنية ، ويعرف بمبادئ الموجودات

انظر : السياسة المدنية .

السياسة المدنية أو مبادئ الموجودات

١ - المراجع :

القططي ٢٨٠

وفيات الاعيان (القاهرة ١٢٩٩هـ) ٢ : ١٠١ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

كشف الظنون ١٠١١ .

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ٢٣٥ : ٣٧٦ .

الذرية ١٢ : ٢٧٠ : ٢٧٠ الرقم ١٨٠١ .

٢٧٣ الرقم ١٩ ، ١٨٣٠ : ٧٣ الرقم ٢٢٧ .

وقد سماه : مبادئ الموجودات والسياسة

المدنية . وقال : «رأيته بخط الميرزا حسن

ابن المولى محمد علي الخبوشاني ، كتبه سنة

١٢٣٠هـ ، وكانت نسخته ضمن مجموعة في

مكتبة الشيرازي بسامراء » .

الاعلام : للزركلي ٧ : ٢٤٣ .

أش . الرقم ١١٥ ، ١١٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ٤٨٣٩ ، ٨٥ ورقة .

٢ - أغراض ما بعد الطبيعة ١٩٣٠/١٣٤٩ ص ٨ .

٣ - تحصيل السعادة ١٣٤٥ / ١٩٢٦ ، ٤٧ ص .

٤ - التعليمات ١٣٤٦ / ١٩٢٧ ، ٢٦ ص .

٥ - التنبية على سبيل السعادة ١٣٤٦ / ١٩٢٧ ، ٢٦ ص .

٦ - الدعاوى القلبية ١٣٤٩ / ١٩٣٠ ، ١١ ص .

٧ - زيون الكبير ١٣٤٩ / ١٩٣٠ ، ١٠ ص .

٨ - السياسات المدنية ١٣٤٦ / ١٩٢٧ ، ٧٦ ص .

٩ - الفصوص . ط ٢ : ١٣٤٥ / ١٩٢٦ ، ٢٣ ص .

١٠ - فضيلة العلوم والصناعات . ط ٣ : ١٣٦٨ / ١٩٤٨ ، ١٧ ص .

١١ - المسائل التفرقة ١٣٤٤ / ١٩٢٥ ، ٢٦ ص .

وطبعت هذه الرسائل في يومي سنة
١٢٥٤هـ / ١٩٣٧ .

الرؤيا

١ - المراجع :

القططي ٢٨٠ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

الذرية ١١ : ٣٠٧ : ١٨٣١ .

أش . الرقم ٦٤ .

السعادة الموجودة

١ - المراجع :

القططي ٢٧٩ .

الذرية ١٢ : ١٤١ : ١٢٠١ .

ب - النسخ المخطوطة :

في دار الكتب - القاهرة ، مخطوطة برقم ٤٢٠ فلسفه ، تقع في ٢٤ ورقة ، منقولة عن نسخة برلين ، وعنوانها «رسالة في السعادة» فلملها الكتاب المذكور أعلاه .
وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :
ترجمه الى التركية : بورسلان ، واولكن ،
سنة ١٩٤١ (اولكن ، ص ١٠٨ ، ١١٤) .

الاسكوربالي ، برقم ٧٦١٢ .
ماجستير ، برقم ٢٣٧٤ .
طهران ١ : ٧٤ .

شرح رسالة النفس لأرسطوطاليس

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
آتش . الرقم ١٣٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

رامبور ١ : ٣٩٥ ، ٧١٠ ، ٣٩٥ ، الرقم ٣/٧٣ .

شرح صدر كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش . الرقم ١٣٣ .

شرح كتاب الآثار العلوية لأرسطوطاليس على جهة التعليق

ا - المراجع :

القطفي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذرية ١٣ : ٥٣ ، الرقم ١٦٩ .
آتش . الرقم ١١٧ ، ١١٨ .

شرح كتاب إيساغوجي لفنس فور يوس

ا - المراجع :

القطفي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
الذرية ٤ : ٢٢١ - ٢٢٢ ، الرقم ١١٩ .
آتش . الرقم ٤٢ ، ١٢٣ ، ١٤٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

بودليان : اكسفورد ١ : ٤٥٧ .
الاسكوربالي : الفهرس المجدد ، الرقم
٢/٦١٢ .

شرح البرهان لأرسطوطاليس على طريق التعليق

ا - المراجع :

القطفي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ .
على ابراهيم بن عدي ، تلميد له بحطب .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
الذرية ١٣ : ١٢٦ ، الرقم ٤٠٤ .
آتش . الرقم ١٢٠ .

شرح رسالة زينون الكبير اليوناني

ا - المراجع :

بروكلمان ٣ : ٣٧٧ .
الذرية ١٣ : ٢٨٦ ، الرقم ١٠٣٩ ، وقد
سماه : شرح رسالة زينون الاول .
آتش . الرقم ١٦٠ .
دي بوركيه : فهرست مخطوطات افغانستان
ص ٢٩٣ .
مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

ماجستير : جون ريلنذز ، برقم ٨/٣٨٤ ،
الورقة ٢٣ - ٢٤ .
برلين ٥١٢٣ .
مكتبة جامعة استانبول ، الرقم ١٤٥٨
عربات .

ولي الدين ٤/١٨٢١ .
علي اكبر الروج في الشهد الرضوي
بعراسان . نسخة رأها الشيخ آغا بزرك .
اظنر : الذريعة ١٣ : ٢٨٦ ، الرقم ١٠٣٩ .
سالارجنك ١ : ١٣١ ، الرقم ٧/٦٩ .
خرزانة كتب ندوة العلماء في لكتنو ، الرقم ١٤٩ .
رامبور (ثلاث نسخ) ، أرقامها : ٧٠ ، ١٥١ ، ١٥٠ .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م ، ١٠ ص .
وستة ١٩٣١ .
يومبي ١٩٣٧ .

ج - طبع الكتاب :

نشره دنلوب (انظر : ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله دنلوب الى الانكليزية . ونشر للاصل مع الترجمة ، بعنوان :

Dunlop, D.M., Paraphrase of Porphyry's Isagoge. (The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956; pp. 117-138).

ترجم الى العبرية .

ترجم الى اللاتينية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في مونيخ .

ه - شروح الكتاب وحواشيه :

علق عليه ابن باجه الفيلسوف الاندلسي . وقد نشر ماجد فخرى « تعاليق ابن باجه على كتاب إيساغوجي للفارابي » في مجلة « الأبحاث » : (٢٣ [١٩٧٠] ، ص ٥٢ - ٣٣) .

شرح كتاب باريمنياس لأرسطو طاليس على جهة التعليق

انظر : شرح كتاب العبارة لارسطو طاليس على جهة التعليق .

شرح كتاب الخطابة لأرسطو طاليس

ضاع أصله العربي .

ا - المراجع :

القطفي ٢٧٦ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ٢ : ١٤٠ .

عنوان : « السماع الطبيعي » .

الصفدي ١ : ١٠٩ ، ١١١ ، بعنوان :

« السماع الطبيعي » .

دلالة الحائزين : موسى بن ميمون : الترجمة الفرن西سية ١ : ١٥٩ . راجع شتاينشتايدر : الفارابي ، ص ١٣٥ - ١٥٩ .

الذرية ١٣ : ٣١٠ - ٣١١ ، الرقم ١١٤٥ .

آتش . الرقم ١١٢ ، ١١٣ .

الطبعية : لارسطو طاليس . ترجمة اسحق ابن حنفين ، تحقيق : د. عبدالرحمن بدوي

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله الى اللاتينية هرمان اليمانس ، وطبعت هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٨٤م ، بعنوان :

– بيروت ١٩٦٠ ، ٢٥٩ ص . ط ٢ : المط الكاثوليكية – بيروت ١٩٧١ ، ٢٨٠ ص .

هـ - شروح الكتاب وحواشيه :

في الاسكوربالي « تعليق على كتاب العبارة » للفارابي ، مما املأه أبو بكر محمد بن يحيى ابن الصائغ الاندلسي ، الرقم ٦١٢ / ٤ في ٧ ورقات كتب بخط اندلسي سنة ٦٦٧ هـ . ومنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، الرقم ٤٩ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : *فهرس المخطوطات المصورة ١* [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٣ .

وفي الاسكوربالي أيضا « تعليق على كتاب باريمنياس للفارابي ، وهو كتاب العبارة » لمؤلف محظوظ . الرقم ١٤ / ٦١٢ في ٦ ورقات ، كتب بخط اندلسي سنة ٦٦٧ هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٤٨ فلسفة ومنطق ، انظر : فؤاد سيد : *فهرس المخطوطات المصورة ١* [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٣ .

**شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس ،
المعروف بكتاب باري أرمينياس**
انظر : *شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس* على جهة التعليق .

**شرح كتاب القياس لأرسطوطاليس ،
وهو الشرح الكبير**

ا - المراجع :
القطفي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش . الرقم ١٢٤ .

شرح كتاب الم Gusططي لبطلميوس

ا - المراجع :
القطفي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
بروكمان ١ : ٢٣٤ .
آتش . الرقم ١٢٩ .

(الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة ١٩٦٤ ، من ١٧ مقدمة المحقق) .
ذكرها يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ، ص ١٠٢) .

د - **ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :**
نقله جيرارد الكريموني الى اللاتينية ،
بعنوان :

Distincto Alfarabi super librum Aristotelis de Naturali Audito.

راجع : لوكلير ٤١٨ : ٢ ، وستختلف :
الترجمات اللاتينية من ٦٦ – ٦٧ . ويبدو
ان هذه الترجمة اللاتينية قد ضاعت . انظر
شتاينشتايدر : *الترجمات العربية عن
اليونانية* ، ص ٥٢ .

شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس على جهة التعليق

وكتاب « العبارة » لأرسطوطاليس ، هو
المعروف بكتاب « باري ارمينياس » وورد أيضا
بصورة « باريمنياس » و « باريمنياس »

ا - المراجع :
ابن النديم (ط . فوجل) ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
القطفي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
الذرية ١٣ : ١٢٣ الرقم ٣٩٤ ، ١٢ : ١٢٧ .
الرقم ١٣٧ .
آتش . الرقم ٦ ، ١١٩ ، ١٢٢ .

ب - **النسخ المخطوطة :**
حميدية ١ : ٨١٢ .
احمد الثالث ٣٤٣٩ في ١٣٥ ورقة ، تاريخها
٥٣٨ هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد
المخطوطات العربية ، برقم ٢٤٨ فلسفة
ومنطق . انظر : فؤاد سيد : *فهرس
المخطوطات المصورة ١* [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٢٤ .

ج - **طبع الكتاب :**
قدم له ونشره : ولهم كوش ، وستانلي
مارو اليسوعيان . ط ١ : المط الكاثوليكية

**شرح مقالة الاسكندر الأفروديسي في
النفس على جهة التعليق**

- ١ - المراجع :
- القطفي . ٢٧٩ .
 - عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
 - الصفدي ١ : ١٠٩ .
 - الذرية ١٤ : ٨٣ ، الرقم ١٨٢٨ .
 - آتش . الرقم ١٢٥ .
- ب - النسخ المخطوطة :
- اكسفريد . ٨٩٠ .
 - برلين . ٤١٧٨ .
 - باتنا ٢ : ٤٧٥ .

**شرح المقالة الثانية والثامنة من كتاب
الجدل لأرسسطوطاليس**

- ١ - المراجع :
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
 - الصفدي ١ : ١٠٨ .
 - آتش . الرقم ١٢٦ .

**شرح المقولات [قاطيفورياس]
لأرسسطوطاليس على نحو التعليق**

- ١ - المراجع :
- القطفي . ٢٧٩ .
 - عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
 - الذرية ١٤ : ٨٧ ، الرقم ١٨٤٤ .
 - آتش . الرقم ١٢٧ .

- ب - النسخ المخطوطة :
- الاسكورتال برقم ٦١٢ .
- ج - طبع الكتاب :

- نشره دنلوب سنة ١٩٥٨ - ١٩٥٩ . انظر :
ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية .
- نشره نهاد ككليك : استانبول ١٩٦٠ ، ٤٨ ص.
- د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :
- له ترجمة عبرية ، منها نسخة خطية في
مونيخ ، برقم ٢٣٠٧ .

احمد سليم سعيدان : مجلة محمد
المخطوطات العربية ٧ : ج ٢ ، ص ٩٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

المتحف البريطاني ، برقم ٧٣٦٨ شرقى ،
تاريخها ٦٢٨ هـ .

شرح كتاب المغالطة لأرسسطوطاليس

- ١ - المراجع :
- القطفي . ٢٧٩ .
 - عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
 - الصفدي ١ : ١٠٨ .
 - الذرية ١٤ : ٧٣ ، الرقم ١٨٠٤ .
 - آتش . الرقم ١٣٠ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :
له ترجمة عبرية . انظر : شتاينشتايدر ،
ص ٥٦ .

شرح المستغلق في المصادرتين الأولى والثانية

- ١ - المراجع :
- القطفي . ٢٧٩ .
 - عيون الانباء ٢ : ١٣٩ ، وفيه : « شرح
المستغلق من مصادر المقالة الاولى
والخامسة من أقليدس » .
 - الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : « شرح
المستغلق من مصادر المقالة الاولى
والخامسة من أقليدس » .
 - الذرية ١٤ : ٦٤ - ٦٥ ، الرقم ١٧٥٩
ـ ٢١ ، ٣٧٠٠ .
 - آتش . الرقم ٩٦ ، ١٣١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :
له ترجمة عبرية ، منها نسخة خطية في
مونيخ برقم ٣٦٢٩ .

**شرح المستغلق من مصادر المقالة الأولى
والخامسة من أقليدس**

انظر : شرح المستغلق في المصادرتين الأولى
والثانية .

- الصفدي ١ : ١٠٩ .
 آتش الرقم ١١٠ .
د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله من العربية الى اللاتينية ، دونيكس كنديسيتنيس . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في بودليان ، برقم ٥١ . طبعت الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٨١ م ، بعنوان :

Gundisallinus (Dominicus), Declara-tio compendiosa per viam divisio-nis Alpharabii super libris rhetori-corum Aristotilis. (Venice, 1481).

انظر : شتاينشنايدر . ص ٥٩

صناعة الكتابة

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
 الصفدي ١ : ١١٠ .
 الذريعة ١٥ : ٨٩ الرقم ٥٨٦ .
 آتش الرقم ١١٤ .

العالم الأعلى

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ - ٢٣٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

- دار الكتب المصرية ٤٥٣ حكمة .
 الاصفية ٣ : ٧٥٦ الرقم ٩/٧٣ .
 رامبور ١ : ٤٠٤ الرقم ٥٠/ب .
 التحف البريطاني ٣/٨٠٦٩ شرقى .
 برلين ٥١٢٣ .

العلم الالهي

ا - المراجع :

- القطفي . ٢٨٠ .
 عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
 الصفدي ١ : ١١٠ .
 برولكمان ١ : ٢٣٦ .
 الذريعة ١٥ : ٣١٨ الرقم ٢٠٣٩ .
 آتش الرقم ٥٥ .

ترجمة دنلوب الى الانجليزية في مجلة :
 The Islamic Quarterly. Vol. IV, 1958
 pp. 168-197. Vol. V. 1959; pp. 21-54.

شرح الموضع المستغلقة من كتاب قاطيفورياس لأرسطوطاليس ويُعرف بتعليقات الحواشي

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
 الصفدي ١ : ١١٠ .
 آتش . الرقم ١٢٨ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :
 ترجم الى العربية ، ومن هذه الترجمة نسخة خطية في مونيخ برقم ٤/٣٠٧ .

شروط القياس

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
 الصفدي ١ : ١٠٩ .

الشعر والقوافي

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
 الصفدي ١ : ١١٠ .
 الذريعة ١٨ : ١١٠ الرقم ٩٣٧ .
 آتش . الرقم ٦٥ ، ١٣٧ .
 ذكرييا يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣]) ع ٢ ، ص ١٠٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١١٢٠ - ١١٢١ .

صدر لكتاب الخطابة

ضاع أصله العربي .

- ا - المراجع :**
 القطفي . ٢٧٩ .
 عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .

علم المزاج

ب - النسخ المخطوطة :

التيمورية ١١٧ حكمة ، ١ : ١٥ (وهي في
دار الكتب بالقاهرة) .
جار الله ، برقم ١٢٧٩ ، الورقة ١٣٦ ب -
١٤٠ .

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٤٤ ، ٢٤٣ ، ١٣ : ٣٧٦ .
تذكرة النوادر من المخطوطات العربية . ١٨٤ .
آتش الرقم ٤١ .

ب - النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ٢٤٤ شرقى ، وعنوانها :
رسالة في المزاج والأوزان . انظر فهرس
ثورهوف ، ص ٣٠٠ .
بريل : هوتسما ٤٦٤ .
بريل : لندبرج ٤٨٤ .
مكتبة بطرسبرج (لينينград) ، برقم ٤٨٤ ،
في ٢٤ ورقة .
برنسن ٥ / ٧٩٤ .

علوم المسائل ونتائج العلوم

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
آتش الرقم ١٥٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

باتنا ٢ : ٤٧٥ ، الرقم ٤/٢٦٤١ .

عيون المسائل على رأي أرسطوطاليس

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ . قال : وهي مائة
وستون مسألة .

الصفدي ١ : ١١٠ .

بروكلمان ١ : ٢٢٤ - ٢٣٥ ، ١٣ : ٣٧٧ .

نليتو : علم الفلك ، تاريخه عند العرب في
القرون الوسطى ، ص ٣٥ .

الدرية ١٥ : ٣٨٣ ، الرقم ٢٣٨٨ .

آتش الرقم ١٥٧ .

دي بوركيه : فهرست مخطوطات افغانستان
ص ٢١٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

دار الكتب المصرية ، برقم ١٤٨
الظاهرية . انظر : فهرس عبد الحميد

ج - طبع الكتاب :

نشره : د. عبدالرحمن بدوي في كتابه
«أفلاطين عند العرب» : (مكتبة النهضة
المصرية - القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٦٧ -
١٨٣) . قال : أنها منسوبة إلى الفارابي .

علم الفراسة

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٣٧٧ .
آتش الرقم ٤٠ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة باش اعيان العباسى في البصرة ، برقم
١/٧٦٩ ، انظر : علي الخاقاني : مخطوطات
المكتبة العباسية في البصرة ٢ : ١٢٦ .

مكتبة المجلس بطهران ، برقم ٦/٦٣٤ ،
انظر : الفهرس ٢ : ٣٩٦ ، وعنها نسخة
مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم
٧ فراسة . انظر : فؤاد سيد : فهرس
المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص
١٤١ - ١٤٢ . وما ذكره في كلامه على
هذه الرسالة : «يلاحظ انه يوجد في هذا
الفهرس ثلاث رسائل في الفراسة : للفارابي،
ولشيخ الربوة ، وللفخر الرازي . وكلها
رسالة واحدة !؟» .

علم الفلسفة

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٣٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

إبا صوفيا ١/٣٨٣٩ ، ٤/٤٨٥٤ .

Die Hauptfragen von Abu Nasr Alfarabi. (Philos. Abhandl., pp. 92-107).

ترجمة الى التركية : بورسلان ، واولكن : سنة ١٩٤١ (اولكن ، ص ٢٠٧ - ٢٠٩) .
ترجمة الى الانكليزية ، سنة ١٩١٠ .
ترجمة الى الاسبانية : آلونسو ، سنة ١٩٥٩ .

عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة مع شرح وجيز

١ - المراجع :

الذرية ١٥ : ٢٣٨ الرقم ٢٣٨٨

ب - النسخ المخطوطة :

ليدن ٩/١٤٣٧ .

ج - طبع الكتاب :

هذه الرسالة نشرها لأول مرة مع ترجمة لاتينية المستشرق شمولدرز ، بون ١٨٣٦م. مع رسالة « ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو » .

نشرها ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي » (ليدن ١٨٩٠ و ١٩٢٥) .

مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧ م . ضمن « رسائل الفارابي » ص ٤٩ - ٥٧ . المكتبة السلفية - القاهرة ١٩١٠ .

غرض المقولات

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش الرقم ٢١ .

الفحص

١ - المراجع :

القطفي ٢٨٠ .

الذرية ١٦ : ١٢٣ الرقم ٢٤٤ .

الحسن : الفلسفة والمنطق وأداب البحث ، ص ٥٨ ، الرقم ٨١٩ عام .

رامبيور ٤٢ : ٤٠٢ .

سالارجنك ١ : ٨٥ ، الرقم ٧/١١٣ .
الاصفية ٣ : ٧٣٦/٧٥٦ .

ابا صوفيا (اربع نسخ) ارقامها ١/٢٥٧٧ ، ٢/٤٦٠ ، ١/٤٨٣٩ ، ١/٤٨٥٤ .
راغب ٣/١٦٠٤ .

طهران ٢ : ٦٣٤ .

رضا رامبيور : اربع نسخ (فهرس العرشي ٤ : ٤٢٠) ، ارقامها ضمن الحكمة العامة ٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ ، ٣٤٦٣ .

مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل (مجلة مهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .
بريل : هوتسما ٤٦٤ .

ليدن : ثلاث نسخ ، ارقامها ١٣/١٨٤ شرقي ، ١/٨٢٠ شرقي ، ١/١٠٠٢ شرقي .

انظر : فهرس ثورهوف ، ص ٣٩٥ .
برلين ٥٦١ .

مانجستر (جون ريلندز) ٣٨٤ .

برنسن ٣/٧٩٤ .

ج - طبع الكتاب :

نشر شمولدرز في بون سنة ١٨٣٦ ، ضمن : Schmoelders, Documenta Philosophiae Arabum, (Bonnae, 1836; pp. 24-34).

ونشره ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي » (ليدن ١٨٩٠ ، ص ٥٦ - ٦٠) .

ونشره ميجيل كرووث أرنانسدث M. Cruz Hernandez في « محفوظات التاريخ المقاندي والأدبي » باريس ١٩٥١ . انظر : نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ٣ : ص ٦٩ .

طبع في القاهرة سنة ١٩٠٧ ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٢١ - ٣٠ ؛ وسنة ١٩١٠ .
طبع في دهلي على الحجر ، سنة ١٣١٢هـ / ١٨٩٤م ٢٧ ، ص ٢٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .
ترجمه ديتريشي الى الالمانية ، سنة ١٨٩٢ ،
عنوان :

الفحص المدنى

وهو غير كتاب « الفحص » السابق .

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الدرية ١٦ : ١٢٤ الرقم ٢٤٧ .

أشن الرقم ٢٢ .

١٩

فصل في الطب

ب - النسخ المخطوطة :

المكتبة العامة في نيويورك ، برقم ٨/٢١ .

انظر : كوركيس عواد : « المخطوطات العربية

في دور الكتب الاميركية » : بغداد ١٩٥١ ،

ص ٧ .

فصوص العكم

وورد بصورة « فصوص الحكمة » و

« الفصوص في الحكمة » .

١ - المراجع :

كشف الظنون ١٢٦٥ وقد سماه : الفصوص
في الحكمة .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ٢٣٥ : ١٣ : ٣٧٧ .

هدية المارقين ٢ : ٣٩ .

الدرية ١٦ : ٢٢٥ الرقم ٩٣٠ .

أشن الرقم ٣٠ .

دي بوركيه : فهرست مخطوطات أفغانستان
ص ٢٩٢ وهو فيه : الفصوص في الحكمة .

ب - النسخ المخطوطة :

الكافلية : ثلاث نسخ . انظر : مخطوطات

خرانة جامعة مدينة العلم في الكافلية للامام

الخلصي الكبير : لحميد مجید هدو . ص

٢٩٢ ، ١٩٣ ، ١٧١ .

مكتبة الامام الحكيم العامة في التحف . انظر :

فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي

المهداة الى مكتبة الامام الحكيم العامة في

النجف الاشرف : للسيد احمد الحسيني .

ص ٢٢ ، الرقم ٤/٥ .

- الاصفية ٣ : ٧٥٦ . ٧/٧٣ الرقم ٧٥٦ .
رامبور ١ : ٤٠٠ ، ١٢٠ ، ٤٠٠ . ٢٤٣ .
باتنا ٢ : ٤١٠ . ٢١/٢٥٧٩ . ٨٤٣ .
مكتبة رضا رامبور : فيها سبع نسخ ضمن
« الحكمة العامة ». انظر : فهرس العرضي ،
٤٢٢ : ٤٢٤ - ٤٢٤ : ارقامها ١٨٨٨ ، ٣٤٦٣ ،
٣٤٦٥ ، ٣٤٦٤ ، ١٧٨٢ ، ٣٤٦٩ .
سالارجنك : فيها نسختان : ١ : ٤٦ الرقم
٨٤ : ١٤٥٧ . ٢/١٠٢ . ٥٧ . ٢٥٤ .
دار الكتب المصرية ١ : ٤٦ . ٥٧ . ٢٥٤ .
مجاميع .
بيروت . ٣٨٦ .
سبهيلار ٣٠٥ .
مكتبة جامعة طهران ١١ : ٢٩٥٤ .
حميدية .
راغب ١٦٦١ .
طوبقيوسراي ، ضمن مجموعة برقم ٤٠٤٥ ي،
٢٩٩٨ .
شهيد علي باشا ٦ / ١٣٨٥ .
مكتبة رئاسة المطبوعات : كابل : (مجلة
معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .
ثانية ٢/١٥١٨ .
لبنان ١/١٠٠٢ شرقى . انظر : فهرس
كورهوف ، ص ٨٦ .
معهد آسيوية للاشتراك في لينغفاراد ، الرقم
١٨٤٤ .
ج - طبع الكتاب :
- طبع مع شرح الفاراني (وسيأتي ذكره) في
استانبول سنة ١٢٩١هـ / ١٨٧٤م ، ص ١١٦ .
نشره ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي » :
(ليدن ١٨٩٠ ، ص ٦٦ - ٨٢) .
نشره هورتن ، مع شرح الفارابي ، بعنوان :
Horten (M.) , Buch der Ringsteine
Al-Farabi's neu bearbeitet und mit
Auzügen aus den Kommentaren des
Emir Isma'il El-Farani Erläutert
(Zeitschrift für Assyriologie . Vol.
XVIII, 1905; pp. 257-300. Vol. XX,
1907; pp. 16-18; 303-354. Vol.
XXVIII; 1914; pp. 113-146) .
- طبع على الحجر ، سنة ١٣١٨هـ .
مط السعادة - القاهرة ١٢٢٥هـ / ١٩٠٧م ،
ضمن « رسائل الفارابي » . ص ٧٣-٥٧ .

- راغب باشا .
- مدرسة فاضل خان في خراسان .
- وهذه النسخة الثلاث الأخيرة ذكرها الشيخ آغا بزرگ (الدريةة ١٢ : ٢٨١) .
- الرقم (١٤٢٨) .
- الظاهرية : نسختان رقمهما العام ٦٨٧٥ و ٧٧٢٧ . انظر : عبدالحميد حسن : فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : الفلسفة والمنطق وأداب البحث ، ص ٦٠ - ٦١ .
- مكتبة رضا رامبور : نسختان ضمن الحكمة العامة ، رقمهما ٣٤٧١ و ٣٤٧٢ .
- المتحف البريطاني ٥٩٦٩ / ١ شرقى .
- ليدن ١٠٥٠ شرقى . انظر : فهرس ثورهوف ، ص ٨٦ ، وهي نسخة بخط المؤلف سنة ٨٩٠ هـ .
- ليدن ٢٩٠ شرقى .
- وقد طبع هذا « الشرح » مع الأصل بالطبعة العامرة في استانبول ، سنة ١٢٩١ هـ / ١٨٧٤ م ، ص ١١٦ .
- طبع على الحجر في ايران سنة ١٣١٨ هـ ، ص ١٤٦ .
- ٣ - شرح المولى محمد تقى بن عبد الوهاب الاسترآبادى الشهیدي ، ت ١٠٥٨ هـ .
- انظر : الدريةة ١٢ : ٣٨١ الرقى ١٤٢٩ . قال : ذكره الشيخ الحر العاملی ، والشرح فارسي لم يتم .
- ٤ - شرح المیرزا مهدی بن المولی ابی الحسن الالهی القمشی الولد نزیل طهران ، والمولود سنة ١٣١٩ هـ . انظر : الدريةة ١٣ : ٣٨١ ، الرقى ١٤٣٠ .
- ٥ - شرح ابو فراس محمد بدرا الدين النساني الطبی ، ت ١٩٤٣ م ، بعنوان : « نصوص الكلم ». طبع ضمن مجموعة : مط السعادة - القاهرة ١٢٢٥ هـ / ١٩١٧ م ، ص ١١٤ - ١٧٦ .
- ### الفصوص في الحكمة
- انظر : نصوص الحكم .
- طبع في القاهرة سنة ١٣٣٥ هـ / ١٩١٦ م .
- مط دائرة المعارف المثمانية - حيدر آباد .
- ط ١ : ١٤٤٣ هـ / ١٩٢٤ م ، ٢٣ ص ٠ .
- ط ٢ : ١٤٤٥ هـ / ١٩٢٦ م ، ٢٣ ص ٠ .
- بوهبي سنة ١٩٣٧ .
- ذكرت مجلة « الابحاث » (٢١) [بيروت ١٩٦٨ ج ١ ، ص ٤٣] : ان اسكندر البارودي (ت ١٩٢١) قد نشر هنا الكتاب .
- د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :**
- ترجمة ديريشي الى الالمانية ، ضمن : Philos. Abhandl., Leiden 1892; pp. 108-138.
- ترجمته الى الفارسية : المیرزا مهدی بن المولی ابی الحسن الالهی القمشی ، المولود سنة ١٣١٩ هـ . وقد طبعت هذه الترجمة . انظر : الدريةة ١٣ : ٣٨١ الرقى ١٤٣٠ .
- ترجمة بورسلان بعضه الى التركية سنة ١٩٣٥ .
- ترجمة كله بورسلان ، واولكن ، الى التركية ، سنة ١٩٤١ .
- ه - شروح الكتاب :**
- ١ - شرحه محمود بن محمد الشیرازی (ت ١٢١٢ هـ / ١٣١٢ م) . ومن هذا الشرح نسخ خطية في :
- رامبور ١ : ٣٩٦ .
- سالارجنگ ١ : ٨٣ الرقى ١١٣ .
- جارالله . نسختان : رقمهما ١٠٣٩ ، ١٠٤٢ .
- بريل (الدبرج) ٥٦٩ .
- ٢ - شرحه الامیر اسماعيل الحسيني الفاراني (ت ١٤٩٦ هـ / ١٤٩١ م) ، وقبل ١٤٨٤ هـ / ١٤٨٩ م . انظر : دائرة المعارف الاسلامية : الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٣ ، ١ : ٤٠٨ .
- مادة « ابو نصر الفاراني » .
- ومن هذا الشرح نسخ خطية في :
- المدرسة النعيمانية في الموصل . انظر : « مخطوطات الموصل » للدكتور داود الجلي ص ٢٢٧ الرقى ٤٣ .
- النحو : عند الشيخ محمد علي الاوزدبادي .

الفصول الحكمية

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة جستر بيتي (فهرس آربرى ، الرقم ٣٧١٤) .

الفصول الفلسفية منتزعة من كتب الفلسفة

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ . وفيه : فصول جمعها
من كلام القدمين .

ج - طبع الكتاب :

حقها : د. فوزي متري التجار . المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٧١ ، ١٢٨ ص .

الفصول المدنية

ا - المراجع :

طحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد ٧-٨ [مدريد ١٩٥٩ - ١٩٦٠] ص ٣٦٤ - ٣٦٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ٤١٠ .

ج - طبع الكتاب :

النص العربي : حققه ونشره الدكتور د. م. دلوب . تمت ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العربية .
ترجمه د. م. دلوب الى الانكليزية مع مقدمة وتلقيقات وفهارس ، طبعها مع المتن العربي
عنوان :

Dunlop (D.M.), Al-Farabi: Fusul Al-Madani (Aphorisms of the Statesman). Edited with an English Translation, Introduction and Notes. (Cambridge at the University Press, 1961; 207 p.).

الفصول مما جمعه من كلام القدماء

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ . وفيه : فصول جمعها
من كلام القدمين .

الفصول المنتزعة للاجتماعات من الأخبار

ا - المراجع :

القطفي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
التربيعة ١٦ : ٢٤٤ الرقم ٩٧٢ . وفيه :
الفصول المنتزعة من الاخبار .

ب - النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ٤١٠ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العربية (شتاينشنايدر ١٥٨) .

الفصول المنتزعة من الاخبار

انظر : الفصول المنتزعة للاجتماعات من الاخبار .

الفصول يُحتاج اليها في صناعة المنطق

ا - المراجع :

القطفي ٢٧٦ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
التربيعة ١٣ : ٤٥ الرقم ١٥٠ .
بروكلمان ١ : ٢٢٢ .
آتش الرقم ٢٩ ، ١٣٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١٣ - ١٩ .
جامعة طهران الرقم ٢٤٠ .
باريس الرقم ٣٠٣ ، وهي بخط عربي .

فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب

أجزائها من أوائلها إلى آخرها

١ - المراجع :

أش الرق ٢٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

آيا صوفيا ٤٨٣٢ ، الورقة ١ ب - ٩ ب .

ج - طبع الكتاب :

نشره دوزنثال ، وولزر ، مع ترجمة لاتينية
سنة ١٩٤٣ ، بعنوان :

Alfarabius, Di Platonis philosophia
Ediderunt F. Rosenthal and R.
Walzer. (London, 1943. Corpus
Platonicum Medii Aevi. Plato
Arabus II, London 1943).

نشره د. محسن مهدي ، سنة ١٩٦٠ .

د - ترجمة الكتاب إلى اللغات الأجنبية :

نقله إلى العربية ابن فلقيراء . انظر :
شتاينشنايدر ، ص ١٧٦ - ١٨٨ - ٢٢٤ -
٢٣٨ .

وقد سبقت الاشارة أعلاه إلى ترجمته
اللاتينية .

ترجمه د. محسن مهدي إلى الانكليزية ، سنة
١٩٦٢ .

ترجم بعضه إلى الالمانية .

فلسفة أفلاطون وأرسسطوطاليس

انظر : الجمع بين رأي الحكمين أفلاطون
وارسطوطاليس .

الفلسفة وسبب ظهورها

١ - المراجع :

القطفي ٢٨٠ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٤ - ١٣٥ .

الذرية ١٦ : ٣٠٤ الرقم ١٣٤١ . وقد
سماه : كتاب الفلسفة . فلمه هو .

ج - طبع الكتاب :

نشره دنلوب لأول مرة سنة ١٩٥٥ .
ونشر دنلوب القسم المتعلق بـ « شرائط
البرهان » من هذا الكتاب .

ونشر هذا القسم أيضاً في القراءة ١٩٥٨ ،
بعنوان م. توركر .

د - ترجمة الكتاب إلى اللغات الأجنبية :

ترجم إلى اللاتينية في القرون الوسطى . وقد
نشر دومنيك سلمان هذه الترجمة سنة
١٩٤٨ .

ترجم إلى العبرية .

ترجم توركر القسم المتعلق بـ « شرائط
البرهان » إلى التركية (أقرة ١٩٥٨) .

ترجم خليل الجر ، أقساماً منه إلى الفرنسية
سنة ١٩٤٥ .

فضيلة العلوم والصناعات

انظر : ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

فلسفة أرسسطوطاليس

واجزاء فلسفته ، ومراتب اجزائها ، والموضع الذي
منه ابتدأ وإليه انتهى

ج - طبع الكتاب :

حققه ، وقدم له بمقدمة نفيسة ، وعلق عليه:
د. محسن مهدي . (دار مجلة شعر -
بيروت ١٩٦١ ، ١٩٦١ + ١٣ ص) .

د - ترجمة الكتاب إلى اللغات الأجنبية :

لخصه بالعربية : فلقيراء ، واسمه الكامل :
شم طوب ابن فلقيراء ، الكاتب المتفسّف
(١٢٢٥ - ١٢٩٠ م) . وقد عاش متوجلاً في
اسبانيا والبروفانس .

نشر شتاينشنايدر لأول مرة هذا التلخيص
العربي في كتابه عن الفارابي . وقد استخرج
من كتاب « مقدمة الحكمة » (راثيت حكمة)
لققيراء .

ونشر مورتز داود ، كتاب فلقيراء هذا بتمامه ،
في برلين سنة ١٩٠٢ .

وتقى د. محسن مهدي ، كتاب « فلسفة
أرسسطوطاليس » إلى الانكليزية سنة ١٩٦٢ .

ج - طبع الكتاب :

أورد ابن أبي أصبيحة نبذة من هذا الكتاب
(عيون الانباء ٢ : ١٣٤ - ١٤٥).
وقد اعتمد كل من نشر شيئاً من هذا الكتاب
على النص الذي اقتبسه ابن أبي أصبيحة ،
وهم شتاينشنايدر سنة ١٨٦٩ ، ص ٢١١ -
٢١٣ ، عبدالرحمن بدوي سنة ١٩٤٠ ، وعمر
فروخ سنة ١٩٦٠ ، ص ١٠ - ١٢ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم هذا النص - الذي اقتبسه ابن أبي
اصبيحة - الى الالمانية والانكليزية والفرنسية.

قاطيفورياس ، أبي المقولات

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٢٣ .
آتش الرقم ٤٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

الاسكروريال : الفهرس المجدد ، الرقم ٦١٢
/ ١٢ .
مونتيج ٢/٣٠٧ .
حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١٩ - ٢٠ ب .

ج - طبع الكتاب :

نشره دنلوب مع ترجمة انكليزية في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. IV,
1958; pp. 168-197. Vol V. 1959; pp.
21-54.

حققه نهاد ككليك ، ونشره في آخر مجلة :

Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi
(= Review of the Institute of
Islamic Studies). Vol. II, Parts 2-4;
1958; Istanbul 1960; 48 p.).

وقد أعيد نشر الكتاب ، نقاًلا عن المجلة التركية
المذكورة اعلاه ، في مجلة (الورد) [بغداد
١٩٧٥] ع ٢ ، ص ١٤٧ - ١٦٢ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .
وقد سبقت الاشارة الى ان دنلوب قد نقله
إلى اللغة الانكليزية .

ه - شروح الكتاب وحواشيه :

علق عليه ابن باجة الفيلسوف الاندلسي .
وقد نشر ماجد فخري (تعاليق ابن باجه على
كتاب المقولات) في مجلة « الابحاث » (٤٤)
[بيروت ١٩٧١] ، ص ٣٧ - ٧٤) .

قواد الجيش [قَوْادُ الْجَيْشِ]

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ - ١١٠ . وفيه : رسالة
في قَوْادُ الْجَيْشِ .
آتش الرقم ٤٧ .

قوانين صناعة الشعر

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٢٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة شيخ الاسلام الزنجاني .
مكتبة الديوان الهندي في لندن ٢٨٣٢ ،
الورقة ٤٢ ب - ١٤٥ .

ج - طبع الكتاب :

النص العربي : نشره آربيري مع ترجمة
انكليزية ، بعنوان :

Arberry (A.J.), Treatise on the
canons of the Art of Poetry. (Rivista
Degli Studi Orientali. Vol. XVII,
1938; pp. 266-278).

نشره د. عبدالرحمن بدوي في كتاب
« ارسطوطاليس » فن الشعر مع الترجمة
العربية القديمة وشرح الفارابي وابن سينا
وابن رشد » (القاهرة ١٩٥٣) ؛ ٢٦١+٥٦
ص) . وما تضمنه « رسالة في قوانين
صناعة الشعر » للمعلم الثاني الفارابي .
انظر : عبدالرحمن بدوي : مخطوطات ارسطو
في العربية (القاهرة ١٩٥٩) ، ص ١٦) .

وراجع طبعة دار الثقافة - بيروت ١٩٧٣ ،
ص ١٤٧ - ١٥٨ .
ونشره : د. محسن مهدي ، سنة ١٩٥٩ (٤) .

القياس الصغير

١ - المراجع :

- القطفي ٢٧٩
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ . قال : « ووجد كتابه
هذا مترجما بخطه » .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
الذرية ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢١١ .
أش الرقم ٦٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

- جار الله الرقم ١٣٤٩ ، الورقة ١ ب - ٢٠ ب
الاسكوربالي ٥/٦١٢ .

ج - طبع الكتاب :

- نشر بعنابة توركر : انقرة ١٩٥٨ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

- ترجم الى العبرية . انظر : شتاينشتايدر .
ص ٣٠ .
ترجمه توركر الى اللغة التركية . انقرة
١٩٥٨ .

القياس الكبير

١ - المراجع :

- الذرية ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢١٢ . قال :
وهو شرح القياس لارسطوطاليس .

القياسات التي تستعمل

١ - المراجع :

- القطفي ٢٨٠ .
الذرية ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢٠٩ .

كتاب الثمانية المنطقية

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .
عقود الجوهر . ص ١٣٢ .

بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الادبي ،
ص ١٩٢ . قال : ويبدو انه تلخيص لكتب
الفارابي الثمانية في المنطق .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

سبقت الاشارة الى ان آربرى ، قد ترجم
هذا الكتاب الى الانكليزية . وقد طبعت
الترجمة مع الاصل العربي سنة ١٩٣٨ .

القوة المتناهية وغير المتناهية

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذرية ١٧ : ٢٠٤ : ١٠٨٨ الرقم ١٠٨٨ . وقد سماه
كتاب في القوة . فلعله هو .

القياس

١ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ٢٣٤ : ١٥ : ٣٧٦ .
أش الرقم ٦٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

- حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ٢٧ ب - ٤١ ب .
مانجستر (جون ريلنذ) ١/٣٧٤ ، الورقة
١ - ٣٦ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

ه - شروح الكتاب وحواشيه :

هناك تعلق على هذا الكتاب الفه ابو بكر
محمد بن يحيى بن الصائغ الاندلسي . ومن
هذا التعليق نسخة خطية في الاسكوربالي ،
برقم ٥/٢١٢ ، وهي في خمس ورقات ،
مكتوبة بخط اندلسي ، سنة ٦٦٧ هـ . وعنها
نسخة مصورة في مهد المخطوطات العربية
برقم ٥٠ فلسفة ومنطق . انظر : نؤاد سيد :
نهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة
١٩٥٤] من ٢٠٣ .

القياس الأوسط

١ - المراجع :

- الذرية ١٧ : ٢٢١ : ١٢١٠ الرقم ١٢١٠ .

د - شروح الكتاب وحواشيه :

الف عبداللطيف البغدادي « حواش على كتاب الشعانية المنطقية لفارابي ». انظر : عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .

كتاب الفلسفتين لفلاطن وأرسطوطاليس

انظر : الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون وأرسطوطاليس .

كتاب في أن حركة الفلك سرمدية

انظر : كلام في أن حركة الفلك دائمة (سرمدية)

كتاب في العقل

وهو صغير . وقد ورد عنوانه بصور مختلفة : « مقالة في العقل » ، « مقالة في معانى العقل » ، « رسالة في العقل » ، « رسالة في معانى العقل » ، « رسالة في أسماء العقل » .

١ - المراجع :

القططي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . قال انه : صغير .
الصفدي ١ : ١٠٩ .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ١٣ : ٣٧٧ .

الذرية ١٥ : ٣٠٠ الرقم ١٩٢٢ : ٢١ ، ٤٠٢ : ٢١ .
الرقم ٥٦٨٤ .

آتش الرقم ٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف . انظر : فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي المهدى الى مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف الاشرف : للسيد احمد الحسيني ، ص ٢٢ الرقم ٥/٥ .

مكتبة السيد الشيرازي بسامراء . انظر :
الذرية ١٥ : ٣٠٠ : ٢١ ؛ ٤٠٢ : ٢١ .

حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري .
ذكرها بولس سباط في : « الفهرس » ١

[القاهرة ١٩٢٨] ص ١١٠ ، الرقم ٩٥٦ .
بيروت ٣٨٦ .

دار الكتب المصرية ، الرقم ٣٧٠ فلسفة ، في

٧ ورقات مصورة عن نسخة المتحف البريطاني . وعنها نسخة مصورة في متحف المخطوطات العربية ، برقم ١٢٤ فلسلفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢١١ .

٢١٢
طهران ٢ : ٢/٦٢٤ .

الاصفية ٢ : ١٢١٠ : ٣٤ : ٤٨٨ (٣٩٩) .

رامبور ١ : ٤٠٢ (١٤٥) ، ٤٠٥ .

عليكـه ٧٩ .

مكتبة رضا رامبور (ثلاث نسخ) ، بعنوان : مقالة في معانى العقل . انظر : فهرس العرضي ٤ : ٥٤٢ ، وارقامها في باب الحكمة الطبيعية : ٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ ، ٣٤٦٦ .
راغب باشا ١٤٦١ .

فاتح ٤/٥٤١٦ ، الورقة ١٧٠ - ١٧٨ .

المتحف البريطاني برقم ٤٢٥ و ١٩٩٦ .
مكتبة جامعة استانبول : المخطوطات العربية ، الرقم ١٤٥٨ ، الورقة ٢٢٧ ب - ٢٢٩ ب .
الكتب الهندية في لندن ، الرقم ٣٨٣٢ عربيات بودليان ٨٤ عربيات .

برلين ٤٥٣٩ .

ج - طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » :
لبنان ١٨٩٠ ، ص ٣٩ - ٤٨ .
طبع في القاهرة سنة ١٩٢٧ .

النص الكامل نشره الاب موريس بويس اليهودي ، مع مقدمة بالفرنسية ، بعنوان « رسالة في العقل » لفارابي . (المطب الكاثوليكي - بيروت ١٩٢٨) ، ٢٤ ص لقديمة الناشر + ٤٨ ص للمنت و التعليق والفارابي .
راجع عن هذه الطبعة : المتنطف ٩٦ [القاهرة ١٩٤٠] ص ٥٧٣ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية في القرون الوسطى ،
عنوان : De Intellectu وطبعت هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٩٥ .

وقد نشر كلسن E. Gilson هذه الترجمة سنة ١٩٢٩ ، عن نسخ خطية عديدة .

وذكر د. عبدالرحمن بدوي (انظر : دور

كتاب الملة

أ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ١٣ : ٣٧٦ .

آتش الرقم ٨٦ .

الدكتور محسن مهدي : مقدمته لكتاب الملة .

ب - النسخ المخطوطة :

ليدن ١٠٠٢ شرقى ، الورقة ٥١ ب - ٦٠ ب التيمورية ، برقم ٢٩٠ أخلاق . وهي اليوم في دار الكتب المصرية ، وكانت فيما مضى من مخطوطات خزانة جرجس صفا اللبناني . ضمن مجموع خطى ، وهو تاسع ما فيه . انظر بحثه : « تعريف بعض مخطوطات مكتبتي » : الشرق ١٦ [بيروت ١٩١٣] ص ١٧٧ .

وكان الأب لويس شيخو ، قد سبق إلى ذكر هذه النسخة في بحثه .

Cheikho (L.), Notice sur un Ancien Manuscrit Arabe. (Actes du Onzième Congrès International des Orientalistes. Paris, 1897; III^e Section (Paris 1899), pp. 125-142).

وفي دار الكتب المصرية نسخة من « كتاب الملة » برقم ٢٨٣٩ و ، تاریخها ١٣٦١ هـ ، منقولة من النسخة التيمورية المذكورة . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات ١ [مط دار الكتب - القاهرة ١٩٦١] ص ٤٢١ .

ويؤخذ مما ذكره د. محسن مهدي في مقدمته لكتاب الملة ، ص ١٩ ، انه حين قابل بين نسخة دار الكتب (اي نسخة التيمورية) نسخة ليدن التي كانت معه ، ظهر له ان نص التيمورية هو تلخيص وليس نصا كاملا .

ج - طبع الكتاب :

نشره د. محسن مهدي مع نصوص أخرى

العرب في تكوين الفكر الاوربي . بيروت ١٩٦٥ ص ٣٩) ان جيرارد الكريغوني ، ترجم هذا الكتاب - فيما يبدو - الى اللاتينية .

ترجم الى العبرية .

ترجمه ديتريشي الى الالمانية . (ليدن ١٨٩٢ ، ص ٦١ - ٨١) . بعنوان :

Über die bedeutungen des Worts "Intellect" "Vernunft".

كتاب في العقل (كبير)

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . قال : كبير .

آتش الرقم ٤ .

كتاب في اللغات

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

آتش الرقم ٧١ .

كتاب في مَن له نسبة الى صناعة المنطق

أ - المراجع :

القططي ٢٨٠ .

آتش الرقم ٨١ .

كتاب المغالطين

أ - المراجع :

القططي ٢٨٠ .

الذرية ٢١ : ٢٩٣ الرقم ٥١٢٩ .

آتش الرقم ٨٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة

نسخة خطبة في مونيخ ، برقم ١١٠ .

للفارابي (المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٨ ، ١٣٩ +) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :
ترجم الى العبرية .

كلام في ان حركة الفلك دائمة (سرمدية)

ا - المراجع :

- القطفي . ٢٨٠
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩
- الصفدي ١ : ١١٠
- آتش الرقم ٥٢

كلام في الجن

انظر : الجن وحال وجودهم .

كلام فيما يصلح أن يذم المؤدب

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩
- الصفدي ١ : ١١٠
- آتش الرقم ٥٩

كلام في المعايش والعروب

انظر : المعايش والعروب .

كلام في الموسيقى

وهو ضائع .

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩
- الصفدي ١ : ١٠٩
- ذكر يا يوسف : المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ص ١٠٢

كلام في النقلة مضافا الى الايقاع

انظر : الايقاعات .

كتاب في المنطق

ب - النسخ المخطوطة :

اما نسخة ملحقة ب طوبقيو سراري في
استانبول ، الرقم ١٩٨٢ ، ١٩٤ ورقة .
وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات
العربية . انظر : فؤاد سعيد : فهرس
المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص
٢٢١ ، الرقم ٣١١ فلسفه ومنطق .

كلام أملأه على سائل ساله عن معنى ذات
ومعنى جوهر ومعنى طبيعة

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩
- الصفدي ١ : ١١٠
- آتش الرقم ٥١

كلام جمعه من أقاويل النبي صلى الله
عليه وسلم يشير فيه الى صناعة المنطق

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩
- الصفدي ١ : ١٠٩
- الذرية ١٨ : ١٠٩ الرقم ٩٢١
- آتش الرقم ٤٩

كلام في اتفاق آراء أبقراط وأفلاطون

انظر : اتفاق آراء أبقراط وأفلاطون .

كلام في أعضاء الحيوان

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٢٤ - ٢٣٥ - ٢٣٥ - ٣٧٧ .
- الذرية ١٩ : ٢٥ الرقم ١٨٣ ب .
- آتش الرقم ١٠٤ .
- ب - النسخ المخطوطة :**

المتحف البريطاني الرقم ١٣/٨٠٦٩ ١٣ شرقى .

الأصفية ٢ : ٢٨/١٧١٨ : ٢٤ - ٢٨/٧٥٦ : ٣٤ - ٧٢١/٧٥٦ .

سالارجنك ١ : ٨٦ الرقم ٨/١١٣ .

رامبور ١ : ٢٤ - ٤٠٠ : ٨٤٠ .

جامعة طهران ٢ : ٣٩٥ الرقم ٤٠٣ .

روان كوشكي الرقم ٢٠٤٢ الورقة ١٤٦ ب - ١١٥ .

ج - طبع الكتاب :

نشره ديتريشى ضمن « رسائل الفارابي »
(اليدن ١٨٩٠) ، ص ١٠٤ - ١١٤ .

مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ / م ١٩٠٧ ،
ضمن « رسائل الفارابي » ص ٧٦ - ٨٩ .

مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
١٣٤٠ هـ / ١٩٢١ م ، ١٤ ص ٤ - ١٣٤٥ /
١٩٢٦ : ١٩٣١ - ١٣٦٨ / ١٩٤٨ - ١٩٤٨ ص ١٧ ،
بومبى ١٩٢٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه ديتريشى الى الالمانية بعنوان :

Bemerkungen des Abu Nassr Über
die Richten und Falschen Astrono-
mischen Entscheide, (Philos, Ab-
handl., Leiden, 1892; pp. 170—186).

ترجمه بورسلان ، واولكن ، الى التركية .
سنة ١٩٤١ ، ص ٥٣ - ٧٨ .

ما ينبغي أن يتقدّم الفلسفة

انظر : ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة
أرسطو .

كلام من إملائه وقد سُئل عمّا قال

أرسطوطاليس في العار

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .
- الصفدي ١ : ١١٠ - ١١١ .
- آتش الرقم ٦٢ .

الكناية

١ - المراجع :

- القططي ٢٧٩ .
- آتش الرقم ٦١ .

كيف يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

١ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
- آتش الرقم ٦٦ .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤١ هـ .

لوازم الفلسفة

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- آتش الرقم ٥٨ .

ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

تعددت عنوانات هذا الكتاب ، باختلاف

المراجع ، فالى العنوان الذي اتيته اعلاه .

نذكر في ما يلينا على التسميات الآتية :

الجملة التي يصح عليها القول بأحكام النجوم .
نكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم
تذاكي فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم
فضيلة العلوم والصناعات .

طبع في دهلي على الحجر ، سنة ١٢١٢ هـ /
١٨٩٤ م ، ص ٥٦ .

ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو

١ - المراجع :

القططي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

الذرية ١٩ : ٣٧ الرقم ١٩٢ .

آتش الرقم ٧٢ .

دي بوركيه : فهرست مخطوطات أفغانستان.

ص ٢٩٣ . وقد جاء العنوان فيه بصورة

« رسالة في الاشياء التي يحتاج تعليمها

ومعرفتها قبل تعلم فلسفة أرسطو » .

ب - النسخ المخطوطة :

الظاهيرية . انظر : عبدالحميد الحسن :

فهرس الفلسفة والمنطق وأداب البحث ، ص

٧٠ ، الرقم ٨١٠٩ .

دار الكتب المصرية . ضمن مجموعة برقي

١٤٨ .

مكتبة رئاسة الطبعات - كابل . (مجلة

معهد المخطوطات ٢ : ٢٢) .

لبنان ١٤٢٥ .

برنسن ٤/٧٩٤ .

ج - طبع الكتاب :

نشره لأول مرة المستشرق شمولدز مع

ترجمة لاتينية ، ويليه « عيون المسائل في

المنطق » للفارابي (بون ١٨٣٦ ، ص ٣ - ١٠) .

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي »

(لبنان ١٨٩٠ ، ص ٤٩ - ٥٥) ؛ ثم سنة

١٩٢٥ .

مط السعادة - القاهرة ١٢٢٥ هـ / ١٩٠٧ م .

ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٤٣ - ٤٩ .

مط المؤيد - القاهرة ١٩١٠ مع « العيون

والمسائل في المنطق » للفارابي . وقد وضع

الناشر لمجموعة هذين الكتابين عنوان « مبادىء

الفلسفة القديمة » . راجع : المشرق ١٣

١ بيروت ١٩١٠ [ص ٦٣٦] .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

نقله ديتريشي الى الالمانية سنة ١٨٩٢ .

عنوان :

Abhandlung des Abu Nassr Über die Notwendigen Vorstudien der Philosophie. (Philos. Abhandl., pp. 82-91).

ترجم الى الانكليزية سنة ١٩١٠ .

ترجم بعضه بورسلان الى التركية سنة ١٩٣٥ .

ماهية النفس

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .

الصفدي ١ : ١١١ .

الذرية ١٩ : ٢٣ - ٣٤ الرقم ١٧٥ .

آتش الرقم ٧٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

حلب : لدى الخوري قسطنطين خضرى .

ذكرها بولس سبات (الفهرس ١ [القاهرة

١٩٣٨] ص ١١٠ ، الرقم ٩٥٥) .

طوبقيو سرائي ، الرقم ٣٢٨٦ .

احمد الثالث : استانبول .

بودليان ١ : ٨٩٠ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . انظر : شتاينشنايدر

٨/١٦٢ .

الماهية والهوية

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٣٧٦ .

آتش الرقم ٧٣ .

ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو .
٢٢) : عيون المسائل في المنطق .

١ - المراجع :

بروكلمان ١٣ : ٣٧٧ .
معجم المطبوعات العربية والمصرية . ص ١٤٢٦
الذرية ١٩ : ٤٢ . الرقم ٢٢٤ .
آتش الرقم ٧٨ .

ج - طبع الكتاب :

نشر شمولدرز هذين الكتابين في بون سنة ١٨٣٦ مع ترجمة لاتينية .
نشرهما ديريشي (ليدن ١٨٩٥ - ١٩٢٥) .
نشرتهما المكتبة السلفية (مط المؤيد - القاهرة ١٢٢٨هـ / ١٩١٠ م . ٦١ ص) .

مبادئ أهل المدينتا موجودات

انظر : السياسة المدنية .

مجموع رسائل الفارابي

ج - طبع الكتاب :

نشرتها مكتبة سوق عكاظ - القاهرة ١٢٢٧هـ / ١٩٠٩ .

مجموعه رسائل للفارابي

ب - النسخ المخطوطة :

منها نسخة خطية في الشهد الرضوي في ايران ، برقم ٥٩٢٥ ، كتبت سنة ٤٦٣هـ .
ذكرها : د. صلاح الدين المجد : (مجلة
معهد المخطوطات العربية ٦ [القاهرة ١٩٦٠])
ص ٢٢١ .

المختصر الأوسط في القياس

١ - المراجع :

القطفي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش الرقم ٨٨ : ٢١ .

ب - النسخ المخطوطة :

ابا صوفيا . الرقم ٢٥٧٧ . الورقة ٢٨ ب - ١٣١ .

المجلس الملي بطهران ٢ : ٣٩٥ : الرقم ٦٣٤ / ٤ .
وفي معهد المخطوطات العربية (الرقم ١٦٧
فلسفة ومنطق) نسخة مصورة عن نسخة
طهران في ١٠ صفحات . انظر : فؤاد سيد :
فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة
١٩٥٤] ص ٢١٦ .

مبادئ أراء أهل المدينتا الفاضلة

انظر : آراء أهل المدينتا الفاضلة .

المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض

أ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٣٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

ابا صوفيا ٣/٤٨٣٩ ، ٣/٤٨٥٤ .
طهران ٢ : ٦٣٤ .
سالارجنك ١ : ٨٦ ، الرقم ٩/١١٣ .

المبادئ الإنسانية

١ - المراجع :

القطفي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذرية ١٩ : ٤١ ، الرقم ٢١٦ .

آتش الرقم ٧٩ .

ب - النسخ المخطوطة :

حلب : لدى الخوري فلسطين خضري .
ذكرها بولس سبات (الفهرس ١ [القاهرة
١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٥٨) .

مبادئ الفلسفة القديمة

يشتمل هذا المجلد على كتابين : (١) : ما يتبيني

- ب - النسخ المخطوطة :**
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش الرقم ٩٠ .
- المجلس الملي - طهران ٥٩٥ .
مكتبة جامعة طهران ٣ : ١١ - ١٢ ، الرقم ٤٠ .
- مانجستر (جون ريلندز) ، الرقم ٣٧٤ .
- مختصر كتاب النذر**
- ١ - المراجع :
- القطفي ٢٧٩ .
آتش الرقم ٩١ .
- مختصر النواميس**
- انظر : النواميس .
- المدخل الى صناعة المنطق**
- انظر : التوطئة في علم المنطق .
- المدخل الى صناعة الموسيقى**
- انظر : الموسيقي الكبير .
- المدخل الى علم المنطق**
- انظر : التوطئة في علم المنطق .
- المدخل الى المنطق**
- انظر : التوطئة في علم المنطق .
- المدخل الى الهندسة الوهمية**
- ١ - المراجع :
- عيون الانباء ٢ : ١٤٠ . قال : مختصر .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذرية ٢٠ : ٢٤٧ . الرقم ٢٨٠٨ .
آتش الرقم ٩٧ .
- انظر : الموسيقي الكبير .
- مختصر جميع الكتب المنطقية**
- ١ - المراجع :
- القطفي ٢٨٠ . وقد سماه : جوامع لكتب المنطق .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذرية ٥ : ٢٥٢ ، الرقم ١٢٠٨ . وقد سماه : جوامع ...
- المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين**
- ١ - المراجع :
- القطفي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش الرقم ٩٢ .
- د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :
ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في باريس ، برقم Anc. Fond. 333
- مختصر فصول فلسفية منتزعة من كتب الفلاسفة**
- ١ - المراجع :
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- المختصر الكبير [في المنطق]**
- ١ - المراجع :
- القطفي ٢٧٩ .

**المدينة الفاضلة والمدينة العاشرة والمدينة
الفاصلة والمدينة المتدينة^(١)**

المدينة الفاضلة والمدينة العاشرة والمدينة

الفاصلة والمدينة المتدينة^(١)

والمدينة الضالة

١ - المراجع:

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ - ١٣٩ . قال : ابتدأ
بتأليف هذا الكتاب ببغداد ، وحمله الى
الشام في آخر سنة ثلاثين وثلاثمائة . وتممه
بدمشق في سنة احدى وثلاثين وثلاثمائة ،
وحررها ثم نظر في النسخة بعد التحرير فأثبت
فيها الابواب ، ثم سأله بعض الناس أن يجعل
له فصول تدل على قسمة معانيه ، فعمل
الفصول بمصر في سنة سبع وثلاثين ، وهي
ستة فصول .
الصفدي ١ : ١٠٩ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

قله الى التركية نقيس دانشمان ، بعنوان :
Danisman (Nafiz), Al-Farabi: El-Medinetü'l Fazila. (Maarif Basimeve, Istanbul, 1956; 108 p.).

مراتب العلوم

خاء اصله العربي .

١ - المراجع:

القططي ٢٨٠ .
الذرية ٢٠ : ٢٩١ ، الرقم ٣٠٤٣ .
آتش الرقم ٨٢ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية . ومن هذه الترجمة
نسخة خطية في المكتبة الوطنية بباريس ، برقم
٦٢٩٨ ، وعنوانها: De Ortu Scientiarum
وآخر في بودليان ، برقم ٥٦٢٣ . ٢٩ /
وقد طبع باوميكر الترجمة اللاتينية سنة
١٩١٦ :

Alfarabi über den Ursprung der
Wissenschaften. (Beit. Z. Gesch. D.
Phil. des Mittelalters, XIX, 3).

وراجع : شتاينشتايدر ٨٩ .

في ميون الانباء : المبدلة .

مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك . ضمن
مجموع ، برقم ٤٥ مخطوطات شرقية ، وهي
الرسالة ١٤ من هذا المجموع . انظر :
كوركيس عواد : المخطوطات العربية في دور
الكتب الاميركية ، ص ٢٩ .

ب - النسخ المخطوطة :

المسائل المتفقة التي سُئل عنها

١ - المراجع :
بروكمان ١٣ : ٣٧٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة رضا رامبور : ثلاث نسخ ضمن
« الحكمة العامة » . الارقام : ٣٤٦٣ -
٣٤٦٥ : انظر : فهرس العرشي ٤ : ٤٣٦
سالارجنك ١ : ٨٦ : الرقم ١٠/١١٣ .

ج - طبع الكتاب :

جيدر آباد ١٤٤٤ ، ٢٤ ص .

المستقلق من كلامه في قاطيفورياس

انظر : شرح المستقلق في المصادر الاولى
والثانية .

معاني إيساغوجي

انظر : شرح كتاب إيساغوجي لفروفوس

معاني العقل

انظر : كتاب في العقل (صغير) .

المعايش والعروب

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . وورد في الصفحة
نفسها عنوان آخر هذه صورته : « كلام

المقاييس

١ - المراجع :

- القطفي . ٢٧٦
 - عيون الانباء : ٢ : ١٣٩ . قال : مختصر .
 - الصفدي ١ : ١١٠ .
 - آتش الرقم . ٨٠
- د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطبة في :

- مونيخ برقم . ٦٢٠
- بودليان برقم . ٤٠٢
- فيينا برقم . ١٣٠
- باريس برقم . ٣٣٣

المقدمات المختلطة من وجودي وضروري

١ - المراجع :

- القطفي . ٢٧٩ . سماه : كتاب المقدمات من موجود وضروري .
- . ٢٨ . سماه : المقدمات .
- عيون الانباء : ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- آتش الرقم . ٩٣ ، ٦٣

المقدمات من موجود وضروري

انظر : المقدمات المختلطة من وجودي وضروري .

الملة

انظر : كتاب الملة .

الملة والفقه : (مدنى)

١ - المراجع :

- عيون الانباء : ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- الدرية ١٨ : ١١٠ ، الرقم . ٩٤٠ .
- آتش الرقم . ٦١

في المعاليق والجون وغير ذلك » . ولعله مصحف عن العنوان آنف الذكر .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش الرقم . ٦٠ .

معنى اسم الفلسفة

انظر : اسم الفلسفة ...

المقالات الرفيعة في أصول علم الطبيعة

١ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ : ١٣ : ٣٧٦ .
- آتش الرقم . ٧٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

- بريل (لندرج) . ٧٥ .
- مانجستر (جون ريلنذرز) ٣٧٥ . ٨٢٠ ورقة .

ج - طبع الكتاب :

نشره ، مع ترجمة تركية : نجاتي لوغال ،
وآيدين صاييلى ، في مجلة :
Belleten, Vol. XV, Ankara 195; pp.
81-122.

مقالة الاسكندر الأفروديسي

١ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

- باتنا ٢ : ٤٧٥ ، الرقم ٦/٢٦٤١ .

مقالة في العقل

انظر : كتاب في العقل (صغير) .

مقالة في وجوب صناعة الكيمياء والردة على مبطليها

انظر : وجوب صناعة الكيمياء (او : الصناعة)

المقطمات لأفلاطون

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
- آتش الرقم ١٠٠ .

ب - النسخ المخطوطة :

- رامبور ٢ : ٨٤١ .

الموسيقي الكبير

وهو اعظم كتب الفارابي في الموسيقى واجلها شانا . يتالف من « مدخل » و ١٢ بابا في صناعة الموسيقى ، تعرف بالاستعارات ، وصل اليها منها المدخل والابواب الثمانية الاولى ، أما الابواب الاربعة الاخيرة فشائعة .

أ - المراجع :

- القطفي ٢٨٠ .
- عيون الانباء ١٣٩ : ٠ .
- الصفدي ١٠٩ : ٠ .
- كشف الظنون (طبعة فلوجل ٧) ٢١٨ : ٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ٣٥ : ٣٧٦ .
- الذرية ٢٠ : ٢٤٧ ، الرقم ٢٨٠٧ .
- تذكرة التوارد ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .
- فارمر : مصادر الموسيقى العربية : ترجمة حسين نصار ، ص ٦٢ - ٦٠ .
- آتش الارقام ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٥٥ .
- ريشر ص ٤٦ .
- ذكريا يوسف : المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ص ١٠٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ١٤٢٧ (= ٦٥١ شرقى) في ١٢٢ ورقة . انظر : فهرس ثورهوف ، ص ٢٤٢ . وعنها نسخة مصورة بالفوستات في خزانة ذكريا يوسف ببغداد ، واخرى في مكتبة محمد الفتون الجميلة ببغداد ، برقم ١٥٧١ .

راغب ياشا ، برقم ٧٧٦ . وعنها نسخة مصورة بالفوستات في خزانة ذكريا يوسف ببغداد .

مدريد : برقم ٩٠٦ ، في ١٨٣ ورقة . وعنها نسخة مصورة بالفوستات في خزانة ذكريا يوسف ببغداد .

الامبروزيانا - ميلانو - برقم ج ٤٠ ، تاريختها ٧٤٨ هـ ، في ٢٠٣ ورقات . وعنها نسخة مصورة في خزانة ذكريا يوسف ببغداد . واخرى في محمد المخطوطات العربية ، برقم ٤٤ موسيقى وغناء . انظر : فؤاد سعيد : فهرس المخطوطات المصورة ٤ : ٧٤ .

دار الكتب المصرية ، برقم ١٣٦٥ م ، تشتمل على الكتاب الاول منه ، مصورة بالفوستات

الم منتخب من كتاب المدخل في العساب

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
- آتش الرقم ١٠١ .

ب - النسخ المخطوطة :

- رامبور ١ : ٦٨/٤١٨ .

الموضع المقلطة

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٢٨ .
- الصفدي ١٠٩ : ٠ .
- آتش الرقم ٨٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

- حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ٥١ ب - ١٦٠ .

الموضع المنتزعه من المقالة الثامنة في العدل [لأرسسطوطاليس]

أ - المراجع :

- القطفي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١٠٩ : ٠ .
- آتش الرقم ٨٥ .

الموجودات المتغيرة الموجود بالكلام الطبيعي

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١٠٨ : ٠ .
- آتش الرقم ٨٣ .

الموسيقى

انظر : الموسيقي الكبير .

- عن نسخة كتبت سنة ١٩٤٣ هـ ، منقولة عن نسخة تاريخها ٤٨٢ هـ ، محفوظة في مكتبة المعهد الموسيقي بالقاهرة . انظر : فؤاد سيد : فهرست المخطوطات ٢ [مط دار الكتب - القاهرة ١٩٦٢] ، ص ٢٥٠ .
- مكتبة جامعة بربنستن ، برقم ٩٠٥٢ ، في ١٢٩ ورقة . وعنها نسخة مصورة في خزانة زكريا يوسف بيفداد .
- ايا صوفيا ، برقم ٢٢ في ٤٦٤ ورقة .
- حلب : لدى الخوري قسطنطين خضرى . وهي بعنوان « كتاب الموسيقى للفارابي » . ذكرها بولس سبات (الفهرس ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٦١) .
- ليدن : قطعة صغيرة من الكتاب ، تتضمن الورقات ٢٣٧ - ٢٤٠ ، وهي برقم ٩/١٤ . انظر : فهرس فورهوف ، ص ٢٤٢ .
- مدريد ، برقم ٦٠٢ ، وعنوانها « استقصات علم الموسيقى » .
- ومن « المدخل » إلى صناعة الموسيقى ، نسخ خطية مختلفة ، وهي في :
- الاصفية ، برقم ٤٠١ ، في ٨٦ ورقة . (الفهرس ٣ : ٤٨٦) .
- رامبور ١ : ٣٣٦ .
- دار الكتب المصرية ، برقم ١٤٢٦ .
- دار الكتب المصرية ، برقم ٤٣٠ فنون جميلة ، مصورة عن نسخة بالاستانة .
- دار الكتب المصرية ، برقم ٥١٢ فنون جميلة .
- دار الكتب المصرية ، برقم ١٧٩٦ ، كتبت في النصف الأول من القرن ١٤ هـ ، عن نسخة تاريخها ١٥٤ هـ ، وبرقم ١٧٩٧ ، وفيها نحو نصف الكتاب . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات ٣ [مط دار الكتب - القاهرة ١٩٦٣] ص ٤٠ .
- خزانة مراد البارودي (بيعت إلى مكتبة جامعة بربنستن ، وهي فيها برقم ١٩٨٤) .
- كوبوري : الفهرس ، ص ٦٢ ، الرقم ٩٥٣ ، تاريخها ١٥٤ هـ . وهي نسخة خزائنية جيدة جدا ، مضبوطة بالشكل ، وموضحة بالرسوم والأشكال ، في ٢٣٢ ورقة . عنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٤٢ موسيقى وغناء . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ٧٣ - ٧٤ .
- شهيد علي باشا ، برقم ٦٧٤ .
- فاتح .
- عاشر .
- راغب ، برقم ٨٧٦ .
- المكتبة الوطنية - طهران . فيها أربع صفحات من « المدخل » . انظر : زكريا يوسف : مخطوطات الموسيقى العربية في العالم : مخطوطات ايران ، بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٦ .
- الرقم ٢ .
- السليمانية - استانبول : نسخة تاريخها ٦٥٤ هـ ، وعنها نسخة مصورة بالفتراف في مكتبة المجتمع العلمي العراقي ، تقع في مجلدين ، أرقامهما ٢١٢ - ٢١٣ ، بحسب الترقيم القديم ، و ٣٩٢ - ٣٩١ . بحسب الترقيم الجديد .
- التحف البريطاني ، برقم ٢٣٦١ شرقي . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ٦ ، الرقم ٢٨ ب موسيقى وغناء ، ص ٧٤ ، الرقم ٤٥ موسيقى وغناء .
- التحف البريطاني : الذيل ١٢/٨٢٣ .
- رضا رامبور ، برقم ٣٠٩٧ ، وهي قطعة من الكتاب في أربع ورقات . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٤٥ موسيقى وغناء .
- دار الكتب الوطنية بتونس : المقالة الاولى فقط من كتاب « المدخل » ، وهي ضمن مجموع ، برقم ٣٨٣ . انظر : زكريا يوسف : مخطوطات الموسيقى العربية في العالم : اقطار المغرب العربي . بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٤ ، الرقم ١٢٨ .
- ج - طبع الكتاب :
- نشر كوزكارتن ، فقرات من كتاب « الموسيقى الكبير » للفارابي ، بعنوان :
- Kosegarten (J.G.L.) , die Wissenschaftschrift der Music Bei Al-Farabi.
- في جريفزولد ، سنة ١٨٤٠ ، وبون سنة ١٨٤٤ ، مع ترجمة لاتينية .
- اورد سريانو - فورتس ، مقتنيات من كتاب « الموسيقى الكبير » للفارابي ، في كتابه الموسيقى الاندلسية وصلة الموسيقى بالفلكل والطب والعمارة » . (طبمت سنة ١٨٥٣ ،

النجمون : تعليق كتاب في القوأة

ا - المراجع :

- الفقطي . ٢٧٩
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- آتش الرقم ١٣٩ .

نكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم .

النوايس : لأفلاطون

ا - المراجع :

- الفقطي . ٢٨٠
- عيون الانباء ٢ : ١٤٠ ، ١٢٨ .
- الصفدي ١ : ١١٠ ، ١٩٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٢٣ .
- الذرية ٥ : ٢٥٢ ، الرقم ١٢٠٧ .
- آتش الرقم ١٢ ، ١٠٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

لبنن ، برقم ١٤٢٩ (= ١٦٩ شرقى) . انظر : فهرس فورهوف من ٢٥١ .
حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري . ذكرها بولس سبات في الفهرس : ١ [القاهرة ١٩٣٨] من ١١١ ، الرقم ٩٥٧ .

ج - طبع الكتاب :

نشر المستشرق الإيطالي ف. بيريللي « مختصر النوايس » للفارابي (رومة ١٩٥٢) . انظر : المنجد : المتنقى من دراسات المستشرقين (القاهرة ١٩٥٥) ، ص ١٧٥ . والعميقى : المستشرقون ١ [ط ٣ : القاهرة ١٩٦٤] من ٣٩٦ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية : ترجمه بيريللي ، الى اللاتينية الحديثة ، سنة ١٩٥٢ .

ص ٥ - ٣٥) . انظر : تاريخ الموسيقى العربية : لفارمر ، ص ٢٠٦ .

Rescher (N.): Al-Farabi: An Annotated Bibliography. p. 35.

ومادة Soriano في فهرس المراجع الافرنجية من بحثنا هنا .

طبع المستشرق لاند ، قسما منه في ليدن سنة ١٨٨٤ ، ضمن أعمال « مؤتمر المستشرقين السادس » المنعقد في ليدن سنة ١٨٨٤ ، ص ١٠٠ - ١٦٨ ، بعنوان :

Land (J.P.N.), Recherches sur L'histoire de la Gamme Arabe. (Leide, 1884; 144 p. Dont 36 Texte Arabe.

حققه وشرحه : غطاس عبدالمالك خشبة ، مراجعة وتصدير : د. محمود أحمد الحفني . (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٧ ، ١٢٠٨ ص)

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

اشار فارمر (تاريخ الموسيقى العربية) ، ص ٢٥٧ ، الحاشية ٣ ، ترجمة : جرجيس فتح الله) الى ان جبروم من براغ ، ترجم على ما يقال ، قسما من كتاب « الموسيقى الكبير » .

ترجمت فقرات من هذا الكتاب . الى اللاتينية والالمانية والفرنسية والاسبانية والهولندية . نقله البارون ديرلانجيه الى الفرنسية :

D'Erlanger (R.), La Musique Arabe: Al-Farabi: Al-Musiqa Al-Kabir, (Tome I. Paris, 1930; 329 p. Tome II, Paris, 1935; pp. 1-101).

الموعظة

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة احمد الثالث : استانبول ، الرقمن ٣/٣٩٥ ، وهي في ٣٢ ورقة ، تاريخها ٨٧٩ هـ . وعنها نسخة مصورة في مهد المخطوطات العربية . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٢٨ ، الرقم ٣٨٢ فلسفه ومنطق .

وجوب صناعة الكيمياء (أو : الصناعة)

النوميس : لفلاطن

ا - المراجع :

انظر : النوميس لفلاطن .

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٢٤ .
- آتش الرقم ٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

- برلين ، ٤١٧٨ .
- ليدن ، ١٢٧ . (= ١٠٠٢ / ٨ شرقى) . انظر :
- فهرس ثورهوف ، ص ٤٠١ .

ج - طبع الكتاب :

نشره آيدين صاييلى ، مع ترجمة تركية في
مجلة :

Belleoten. (Vol. XV, Ankara, 1951: pp.
69-79).

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله فيدمان ، الى الالمانية ، بعنوان :

Wiedemann (Eilhard), Zur Alchemie
bei den Arabern. (Journal für Prak-
tische Chemie. N.F. Vol. LXXVI,
1905; pp. 117-122).

ونقله آيدين صاييلى ، الى التركية . وقد
سبقت الاشارة الى ذلك .

وصايا يعمّ نفعها جميع من يستعملها من طبقات الناس

وراجع « رسالة في السياسة » .

ا - المراجع :

- آتش الرقم ١٥٩ .
- ريشر ص ٤٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ايا صوفيا ٤٨٥٥ (الورقة ٦٢ ب - ١٦٢) .

نييل السعادات

انظر : تحصيل السعادة .

الهدى

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ . وفيه : مختصر كتاب
الهدى .
- آتش الرقم ٧٦ .

الواحد والوحدة

ا - المراجع :

- القطفي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- بروكلمان ٣ : ٣٧٦ .
- آتش الرقم ١٥٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ايا صوفيا : فيها ثلاثة نسخ خطبة ، ارقامها:
٣٢٣٦ (الورقة ١٩ ب - ٤١ ب) ، ٣/٢٨٣٩
٤/٤٨٣٩ (الورقة ١٣ ب - ٥١ ب) .

ج - طبع الكتاب :

يُعني د. محسن مهدي ، بتحقيق هذا
الكتاب عن نسخ ايا صوفيا . (انظر مجلة
« الورود » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج ٥ ، ص
٣٣ .

وقد بلغنا ان H. Mustaq يصد طبعة
تقديمة لهذا الكتاب مع ترجمة انجليزية .

العرض والقدر والتعريف

الفارابي والمدينة الفاضلة

بِقَلْمَنْ

سهيل قاشا

ويخرجهم ، ثم يقهر بهم أقواماً آخرين . فيستبعدهم أيضاً لمنافعه وأموائه . وهناك قوم رأوا أن الاشتراك في الولادة من والد واحد هو سبب^(٢) ، الارتباط ، وان الاجتماع والاختلاف لا يكونان إلا به ، فإذا تبانت الآراء حصل التناقر ، وإذا تقاربـت حصل الاشتراك والتعاون ، وكلما كان التبـان أقل ، كان الارتباط أشد ، وكلما كانت القرابة أبعد كانت رابطة الاجتماع أضعف . وهناك أيضاً من ظن ان الارتباط إنما يكون بالتصاهر ، أي بزواج أولاد هذه الطائفة من ائـة تلك الطائفة ، والعكس بالعكس . ومنهم أيضاً من اعتقد ان الارتباط الاجتماعيـي إنما يكون بالاشـراك في رئيس واحد ، يجمعهم ويدبرـهم . وقوم رأوا أن الارتباط هو بالإيمان والتحـالـف والتعاهـد ، على ما يعطيه كل انسـان من نفسه ، ولا ينافـرـ البـاقـينـ ولا يـخـذـلـهم .

وبعد أن يستعرض الفارابي الروابط الاجتماعية يقسم الجماعات بموجب روابطها إلى قسمين : فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة . ويدركـ بـانـ الكـاملـةـ عـلـىـ ثـلـاثـةـ اـصـنـافـ :ـ عـظـمـيـ،ـ وـوـسـطـيـ،ـ وـصـفـرـيـ .

فالعظيمـ بـمـفـهـومـهـ هـيـ اـجـتمـاعـ الجـمـاعـاتـ كـلـهاـ فيـ المـعـورـةـ ،ـ وـهـيـ اـكـمـلـ الجـمـاعـاتـ .ـ وـالـوـسـطـيـ اـجـتمـاعـ اـمـةـ فيـ جـزـءـ مـنـ المـعـورـةـ^(٤) .ـ وـالـصـفـرـيـ اـجـتمـاعـ اـهـلـ الـمـدـنـةـ فيـ جـزـءـ مـنـ مـسـكـنـ اـمـةـ .

اما الـاجـتمـاعـاتـ غـيرـ الـكـاملـةـ ،ـ فـهيـ اـجـتمـاعـ اـهـلـ الـقـرـبةـ ،ـ وـاجـتمـاعـاتـ اـهـلـ الـحـلـةـ ،ـ ثـمـ الـاجـتمـاعـ فيـ سـكـةـ اوـ مـنـزـلـ .ـ وـالـخـيرـ وـالـأـفـضـلـ وـالـكـمالـ الـأـقـصـيـ إنـماـ يـنـالـ أـوـلـاـ بـالـمـدـنـةـ ،ـ ثـمـ بـالـمـعـورـةـ .ـ لـاـ

حلم الفارابي كغيره من الفلاسفة المتألهـينـ فـتخـيلـ اـمـكـانـ تـحـقـيقـ فـكـرةـ الـمـدـنـةـ السـعـيـدةـ ،ـ كـماـ تخـيلـ اـفـلاـطـونـ اـمـكـانـ اـيجـادـ جـمـهـورـيـتهـ الـمـالـيـةـ وـفـرـدوـسـهـ الـأـرـضـيـ وـحـيـاتـهـ الـمـالـيـةـ الـكـامـلـةـ ،ـ عـلـىـ انـ تـقـومـ الدـوـلـةـ بـتـقـوـيـمـ شـرـائـهـ وـقـوـائـهـ عـلـىـ اـسـسـ مـنـ الـعـدـالـةـ وـالـحـكـمـ ،ـ لـتـهـبـ كـلـ ذـيـ حـقـ حـقـ .

وـمـنـ الواـضـحـ بـاـنـ الفـارـابـيـ قدـ جـسـدـ فـيـ كـتـابـهـ الـمـدـنـةـ الـفـاضـلـةـ تـجـارـبـهـ الـحـيـاتـيـةـ وـتـفـاعـلـاتـهـ الـنـفـسـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ فـجـاءـ تـعـبـيرـاـ صـحـيـحاـ عـنـ خـلاـصـةـ مـذـهـبـهـ فـيـ الـوـجـودـ وـالـحـيـاةـ .ـ وـصـورـةـ مـصـفـرـةـ عـنـ نـظـريـاتـهـ فـيـ الـقـوـلـ الـأـبـدـاعـيـ وـصـدـورـهـاـ عـنـ الـمـبـدـعـ وـعـلـاقـةـ الـمـوجـودـاتـ بـعـضـهـ بـعـضـ ،ـ وـالـفـيـضـ ،ـ وـالـنـفـسـ وـالـإـرـادـةـ ،ـ وـالـاخـتـيـارـ ،ـ وـالـسـعـادـةـ ،ـ وـالـوـحـسـيـ ،ـ وـالـنـنـاتـ ،ـ وـتـأـيـرـ الـقـوـةـ الـمـتـخـيـلـةـ .ـ الـخـ .

ولـمـ يـنـسـ الفـارـابـيـ بـاـنـ يـعـرـفـ الـمـدـنـةـ الـفـاضـلـةـ بـقـولـهـ :ـ «ـ اـنـ الـمـدـنـةـ الـفـاضـلـةـ ،ـ هـيـ الـمـدـنـةـ الـتـيـ يـقـصـدـ بـالـاجـتمـاعـ فـيـهـاـ التـعـاـونـ عـلـىـ الـاـشـيـاءـ الـتـيـ تـنـالـ بـهـاـ الـسـعـادـةـ الـحـقـيقـيـةـ»^(١) .ـ بـعـدـ اـنـ قـامـ بـدـرـاسـةـ تـرـكـيبـ وـنـفـسـيـةـ الـاـنـسـانـ وـفـطـرـتـهـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـنـظـامـ الـهـيـئةـ الـبـشـرـيةـ ،ـ وـمـاـ عـلـيـهـاـ لـتـسـعـدـ فـيـ هـذـهـ الـدـنـيـاـ وـتـنـالـ اـثـلـ الـاـعـلـىـ اـثـاثـ فـيـ ذـرـوـةـ الـكـمالـ .ـ وـشـدـدـ عـلـىـ ضـرـورةـ تـعـاـونـ اـلـافـرـادـ وـتـكـافـهـمـ لـنـيـلـ السـعـادـةـ ،ـ نـظـراـ لـحـاجـةـ الـفـردـ ،ـ الـلـحـةـ الـىـ بـنـيـ بـجـدـتـهـ .ـ وـلـوـ تـعـاـونـ اـلـافـرـادـ فـيـ حـقـولـهـ وـمـجاـلـتـهـ الـاجـتمـاعـيـةـ .ـ لـمـ كـثـرـ الـجـمـاعـاتـ ،ـ وـلـاـ عـرـمـتـ الـأـرـضـ^(٢) .

ويـدـهـبـ الفـارـابـيـ إـلـىـ القـولـ بـاـنـ اـقـوـاماـ اـعـتـقـدـواـ بـاـنـ الـاجـتمـاعـ الـأـنـسـانـيـ اـنـمـاـ نـشـأـ عـنـ الـقـهـرـ ،ـ لـانـ الـقـاهـرـ حـسـبـ زـعـمـهـ يـعـتـحـاجـ إـلـىـ مـؤـازـرـيـنـ ،ـ فـيـقـهـرـهـ

(٢) المصـدرـ نـفـسـهـ مـنـ ١٠٦ـ ١١٠ـ .

(٤) الفـارـابـيـ - الـمـدـنـةـ الـفـاضـلـةـ - مـنـ ٨١ـ .

(١) اـدـاءـ اـهـلـ الـمـدـنـةـ الـفـاضـلـةـ لـلـفـارـابـيـ مـنـ ٧٨ـ .

(٣) المصـدرـ السـابـقـ مـنـ ٧٧ـ .

الذي هو مدينة المبدع ، ولنستمع الى قول الفارابي : « فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الاول ... فالتى اعطيت كل ما به وجودها من اول الامر . فقد احتوى بها من اول امرها حذو الاول ومقصده ، فعادت وصارت في المراتب العالية . واما التي لم تعط من اول الامر كل ما به وجودها ، فقد اعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله . ويعتني في ذلك ما هو غرض الاول . وكذلك يتبين ان تكون المدينة الفاضلة ، فان اجزاءها كلها ينبغى ان تحتدي بافعالها ومقصد رئيسها الاول ... » .

بعد هذه النظرة الشاملة في «المدينة الفاضلة» ناتي الى تحليل - قد يفي بالفرض - في فصولها .

اولاً - نظامها :

المدينة الفاضلة كالبدن التام الصحيح تتعاون اعضاؤه في سبيل الحياة وحفظها . وكما ان اعضاء البدن مختلفة في الهيئة ، متفاضلة في الفطرة والقوى . متدرجة في المراتب والاعمال حتى تصل الى عض واحد رئيس هو القلب ، كذلك المدينة تختلف اجزاؤها فطرة ، وتتفاضل هيئة ، وتدرج عملا ورتبة حتى تصل الى انسان هو الرئيس .

وتحتفل المدينة عن البدن ، يكون اعضاء الجسم وقواه واعماله طبيعية غوفية ، بينما سكان المدينة وان كانوا طبيعين فهم يصدرون فيما يتعلمونه عن ملوك و هيئات ليست من وحي الفطرة وحدها بل هي ارادية خاضعة للاختبار والمسؤولية ، ولا تزال الثواب والعقاب .

وهذه الافكار تذكرنا بأراء سبنسر^(١) وغيره من اصحاب المذهب العضوي الذين يقابلون بين الجسد والهيئة الاجتماعية فيجدون ان لكل عضو من اعضاء المجتمع عملا يقوم به كما تقوم اعضاء الجسد بوظائفها ويجدون ايضا ان الافراد بالنسبة الى المجموع كالخلايا الحية بالنسبة الى الجسد فكان الجماعة جسد كبير . وكان البدن جماعة صغيرة . وقد رد علماء اليوم على هذه النظرية وبينوا ان بين وظائف الحياة ووظائف الاجتماع فرقا عظيما من حيث تعاونها واختلافها . وكانى بالفارابي ادرك ما في هذه المقارنة من صعوبة فقال بان الفرق واقع من ان اعضاء المدينة افراد يشعرون ويفكرن

^(١) سبنسر (هربرت) : ١٨٢٠-١٩٠٢ . فيلسوف انگلزي من المدرسة الاختبارية . ثالث يصدرهتطور . من اوانه ان المرء لا يستطيع الوصول الى معرفة الله .

بالاجتماع الذي هو انقص من المدينة . وهكذا لاتنال السعادة في الحقيقة الا بالمدينة الفاضلة .

ثم يعمد الفارابي الى تصنيف الافراد وجماعات الناس الى طبقات بعضها فوق بعض في القوة او المال او الجاه . ويقول بان هذه الجماعات تتغاذب وتتصارع وكذلك الافراد . فمن غالب وقهر كان الفائز والمفبوط والسعيد . وذلك شيء في طبائع الناس . فما في الطبع هو العدل ، فالمسدل اذن التغالب . وليس استعباد القاهر للمقهور الا من العدل ، وان يفعل المقهور ما هو الا نفع للقاهر هو ايضا عدل . وهذه كلها من العدل الطبيعي . وهي الفضيلة . وانفعالها هي الانفال الفاضلة . ففي العدل الطبيعي يكون القاهر قاهرا ابدا . والمقهور مقهورا ابدا .

وفي بعض الحالات يتقارب الافراد وتتقارب الجماعات في القوة فيكون مرة لفرد او لقوم ، ومرة لفرد اخر او لقوم اخرين . ويميل هؤلاء تداول القلب بينهما لان ذلك يتضيّع عليهم كثرا من المقام . عندئذ يصطلاح الافراد والجماعات على شرائط يتعاملون بها في البيع والشراء والامانة وما الى ذلك ، وفي بعضهم بعض بها . فاللوفاء بما اصطلاح عليه كل فريق هو العدل الوضعي ، وهو ناتج عن ضعف وخوف الفريقين .

ويخلص الفارابي من كل هذه الابحاث الاجتماعية الى النوص في التشبيمات والتطابقات للآيات على جوهر مدینته الفاضلة التي يجعلها صورة طبق الاصل عن البدن التام الصحيح الذي تكافف وتعاون اعضاؤه كلها لتنمي الحياة وحفظها ، وان نسبة رئيس المدينة واهلها كنسبة القلب الى البدن واعضاء البدن .

والافراد يتعاونون في المدينة ، كما تتعاون المدن في الامة ، وكما تتعاون الامم في المعمورة .

ولا يغفل الفارابي عن تشبيه المدينة الفاضلة بالعالم ، وان نسبة السبب الاول الى سائر الموجودات كنسبة المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها^(٢) .

ومن هنا المنطق جمل الفارابي ترتيب مدینته الفاضلة واعضاءها على صورة مطابقة لترتيب الموجودات واستعدادها بعضها مع بعض القوى الروحانية السرمدية ، لأن اكمل مدینة حسب رأى الفارابي هي مدینة الله ، لذلك يجب ان تكون مراتب المدينة الفاضلة منظمة ومرتبة وفقا لنظام الكون

^(٢) المصدر السابق من ٨٢ .

وعلى هذا الاساس يكون الفارابي قد سار في وصفه لرئيس المدينة الفاضلة في نفس الطريق الذي سار عليه اخوان الصفاء وفلاسفة الاسماعيلية في وصف الامام رئيس الدعوة فقال :

« ان الرئيس الحقيقي هو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس العمورة كلها . ولا يجوز ان يكون فوقه رئيس اصلاً ، بل هو فوق الجميع » ، وليس في وسع كل انسان ان يكون رئيساً ، لأن الرئاسة لا وجود لها في كل شخص . وانما يكون الرئيس انساناً قد استكمل جميع الصفات الحسنة ، فصار عقلاً ومقولاً بالفعل ، وتكون القوة التخيلة قد استكملت عنده بالطبع ، حتى صارت قادرة في اليقظة ، او في وقت النوم ، ان تقبل الجزئيات عن العقل الفعال . فالانسان الذي حل في العقل الفعال هو الذي يصلح للرئاسة . فيفيض عليه ما يفيض من الله على العقل الفعال . ويكون حكيماؤ فيلسوفاً نبياً مذمراً بما سيكون ، ومخبراً بما هو الان ، ويكون في اكمال مراتب الانسانية . وفي أعلى درجات السعادة ، ثم يجب ان يكون له مع ذلك قدرة بسانه على جودة القول . والتخيل ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة ، وان يكون له مع ذلك جودة وثبات بيده ل مباشرة الاعمال ... ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق ، لأن الرئاسة انت تكون بشتيين : احدهما ان يكون بالفطرة والطبع (١٠) بعدها لها ، والثاني بالهيئة والملكية الارادية » .

ويفترض الفارابي ان يكون رئيس المدينة الفاضلة يمتلك بصفات خلقية ومناقبة سامية قال :

« يجب ان يكون الرئيس تمام الاعضاء جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، جيد الحفظ لما يفهمه ، ولما يراه ويسمعه ، ولما يدركه ، جيد الفطنة ذكياً ، اذا رأى الشيء بادنى دليل فطن له ، محباً للتعليم والاستفادة ، متقدماً له ، سهل القبول ، لا يؤلمه تعب التعليم ، ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، غير شره على المأكل والمشروب ، محباً للصدق وائله (١١) ، مبغضاً للكلب وذويه ، كبير النفس ، محباً لكرامة محقرها للمال ، ولسائر اعراض الدنيا ، محباً للعدل واهله ، ومبغضاً للجور والظلم ، عدلاً غير صعب القياد ، لا جوججا ولا جموحا اذا دعي الى العدل ، بل صعب القياد ، اذا دعي الى الجور ، والى القبح ، قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه

(١٠) اراء اهل المدينة الفاضلة من ٨٢-٨٥ .

(١١) المصدر نفسه من ٨٦-٨٧ .

وي فعلون ، اما خلايا الجسد فهي لا تفك ولا تزيد بل تفعل بقوى طبيعية . وهذا احسن ما قبل في الرد على المذهب المضوي وبيان الفرق بين علم الحياة وعلم الاجتماع (٧) .

ثانياً - رئيس المدينة :

الرئيس من مدینته كالقلب من البدن . فالقلب هو « اكمل اعضاء الجسم وانها في نفسه وفيما يخصه ، وله من كل ما يشارك به عضواً آخر افضله ، ودونه اعضاء رئيسة لما دونها ورئيس المدينة هو اكمل اجزائها فيما يخصه ، وله من كل ما شارك فيه غيره افضله . ودونه قوم مرؤوسون منه ويرؤسون آخرين » (٨) .

القلب يتكون اولاً ثم يكون السبب في تكوين سائر الاعضاء وفي حصول قواها وفي رفقها بما ينزل عنها الخلل الى حين وقوعه . ورئيس المدينة ينبع ان يكون هو اولاً ثم يكون هو السبب في ان تحصل المدينة واجزاؤها والملكات الارادية التي للاجزاء . وان اختل منها جزء كان هو المرشد له بما ينزل عنه اختلاله .

وكما تقوم الاعضاء في البدن بافعالها الطبيعية حسب غرض القلب متفاوتة في العمل من الشريف الى البسيط فالخسيس ، تبعاً لشرف الموضوع او قلة غناه او فرط سهوته ، هكذا الحال في المدينة اذ يقوم الاعضاء بافعالهم الارادية ، المتباينة في السمو والشدة ، وفق مقصد الرئيس وارشاده وتوجيهه ، ويكونون درجات متفاوتة من حيث الرئاسة او الخدمة . فدون الرئيس « مراتب رئاسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً الى ان تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة اخرى ... والمدينة تكون مرتبطة اجزاؤها بعضها ببعض ، مؤتلفة بعضها مع بعض ، ومرتبة بتقدم بعض وتأخر بعض » (٩) .

والرئيس في المدينة نسبته الى اجزائها كنسبة السبب الاول او الله الى الموجودات . فكما رأينا الطبيعة من اخوها الى ارفعها ترتبط بالواجب الوجود وتحرك اليه متدرجة طبقات متباينة من العناصر البسيطة الى العقول المفارقة ، كذلك ينبع ان تكون المدينة تحتذي اجزاؤها حلو رئيسها الاول على الترتيب الذي قصده والهدف الذي ارتضاه .

(٧) جبيل صليباً - من افلاطون الى ابن سينا - ص ٦٨ .

(٨) اراء اهل المدينة الفاضلة . للفارابي : ص ٩٩ .

(٩) الفارابي - السياسات المدينة : من ٥٣ و ٥٤ .

ينبغي ان يفعل ، جسروا مقداما ، في خالق ولا
ضعيف النفس . ٠٠٠

هذه هي الشروط التي يجب ان توفر برئيس
المدينة الفاضلة التي تخيلها الفارابي ، وعلى هذه
المثانة يجب ان يكون الامام والد المدينة المالية .
والذى يشرع الشرائع ويضع القوانين ويسهر على
تنفيذها بدقة لان هذه الشروط لا تتوفر . برأى
الفارابي : الا للواحد بعد الواحد ولا تجده الا في
الاقل من الناس .

وفي حالة عدم وجود واحد تجتمع فيه هذه
المتاقب كلها ، ولكن وجد اثنان : احدهما حكيم ،
والثاني في الشروط الباقية ، كانا هما رئيسين :
الاول أصيلا ، والثاني يخلف الاول في ادارة المدينة
لا في وضع التشريع لها ، اذ ان عليه . اي على
الرئيس الثاني ان يعمل بموجب الشرائع والسنن
التي وضعها الرئيس الاول وامثاله للمدينة ، وبالرغم
من كل هذا يجب ان توفر بالرئيس الثاني من مولده
حافظا للشريعة ستة شروط قد تربى عليها : حكيمها ، عالما
في استنباطه هو مسلك الانتماء الاولين الذين وضعوا
الشرياع ، وان يكون بعيد النظر محظيا لما يمكن
ان يحدث في المستقبل كيلا تؤخذ المدينة على حين
غرة من اهلها ، وان يكون قادرها على ارشاد اهل
المدينة الى وجوه استعمال الشريائع التي وضعها
الاولون ، ووجوه تلك التي استنبطها هو ، ان يكون
شجاعا عارفا بامور العرب ، قادرها على مباشرة
الвойن .

وفي حالة عدم وجود رئيس ثان واحد توفر
فيه هذه الشروط يمكن ان يكون في المدينة الفاضلة
رئيسان او ثلاثة او ستة ، بشرط ان يكون واحد
منهم على الاقل حكيمها . وفي حالة تعدد وجود من
يتمتع بالحكمة ليقوم بأمر المدينة ، من الاشخاص
القائنين بأمرها ظلت المدينة بلا ملك ، وكان القائم
ملكا بالاسم ، وكان علينا ان نبحث عن شخص حكيم
نضمه الى القائم بأمر المدينة ، فإذا لم نشعر على مثل
هذا الحكيم تعرضت المدينة للهلاك ، ثم
هلكت (١٢) .

ويذهب الفارابي الى ان الملوك الذين يتولون
على رئاسة المدينة الفاضلة في الفترات المختلفة واحدا
بعد واحد سواء ا كانوا في مدينة واحدة او في مدن
متعددة ، معاصرة او غير معاصرة ، فانهم كنفس

صفات الرئيس :

من الطبيعي وقد جعل ابو نصر قيام المدينة
وبقاءها وفقا على الرئيس ، ان لا يسلم قيادها لاي
شخص اتفق .

فالرئيس ينبغي ان يكون معدا لذلك بالفطرة
والطبع والملكة الارادية اي بموهبة فطرية وتوجيه
صحيح . وان يكون من اهل الطبائع الفاضلة وقد
بلغ كمال العقل وكمال المخيلة فاصبح بما يفيضه
العقل الفعال على قوته الناطقة حكيمها فيلوفا .
وبما يفيضه على قوته التخيلية نبيا مندوا . وهذا
الانسان الذي اجتمع فيه خاصتنا النبوة
والفلسفه . هو في اكمل مراتب الانسانية واعلى
درجات السعادة . ولا يمكن ان تحصل هذه الحال
الا لمن توفرت فيه انتعاشرة خصلة قد فطر عليها
وهي ان يكون .

- ١ - تام الاعضاء ، تساعده قواها على انجاز الاعمال
الخاصة بها .
- ٢ - جيد الفهم والتصور بالطبع ، لكل ما يقال
ويقصد .
- ٣ - جيد الحفظ لما يراه ويسمعه او يفهمه
ويدركه ، حتى يكاد لا ينساه .
- ٤ - جيد الفطنة ذكيا اذا رأى الشيء بادنى دليل ،
فطن له على الجهة التي دل عليها .
- ٥ - حسن العبارة يؤطيه لسانه على ابانته كل ما
يضرره ابانته تامة .
- ٦ - محبا للعلم منقادا له ، لا يؤلمه في سبيله تعب
ولا يؤذيه كد .
- ٧ - غير شره الى المأكول والمشرب والنكوح ،
متجنبا بالطبع للعب كارها للذات الناتجة عنه .
- ٨ - محبا للصدق واهله ، مبغضا للكذب واهله .
- ٩ - كبير النفس محبا للكرامة وطلب الرفعة .
- ١٠ - محبا للعدل واهله : مبغضا للظلم والجور ،
غير صعب القياد ولا لجوجا ولا جموحا اذا
دعى الى العدل ، بل يصعب قياده اذا دعى الى
الجور والقبيح .

- ١١ - فوي الغزيمة على الشيء الذي يرى ان ينبغي
ان يفعل جسروا عليه مقداما .
- ١٢ - ان يكون الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا
هيئته عنده .

الأشياء المفارقة للمادة حتى تنتهي إلى العقل الفعال .

علم الأفلاك وما يوصف به كل من الجوادر السماوية .

عالم الكون والفساد وكيفية فبيه ، وما تجري عليه الأشياء الطبيعية من عدل واحكام . وعانياً واتقان .

الإنسان وقواه النفسية وحصول المقولات والأراده والاختيار بغير من العقل الفعال .

رئيس المدينة الفاضلة والرؤساء الذين يخلفونه ، والوحى النبوى .

المدينة الفاضلة واهلها والسعادة التي تصير إليها نقوسم .

المدن المضادة وما تقول به من اراء وما ينتظرونها من مصر .

الامم الفاضلة والامم المضادة لها .

وطريقة المعرفة باحد وجهين : فلسفى وتصويري :

والاول علم الطبقة الخاصة اذ ترسم الحقائق في النفس كما هي ويحصل ذلك : للحكماء بالحججه والبراهين وبصائر النفوس ، ولتابعيهم بالصدق والثقة فيما يقولون .

والثاني علم الطبقة العامة من الشعب وهو لا يتم الا بتقرير الحقائق المجردة من الدهن بواسطة الصور والامثال والمحاكيات . ولما كانت الاحوال والتباينات غير متقدمة عند جميع الامم ويقتضي لحصول الفائدة مراعاة هذه الظاهرة ، نتج وجود امم ومدن تختلف ملتهم في التفاصيل ولكنهم « يؤمنون سعادة واحدة بعيتها ومقاصده واحدة باعيانها ». كما نتج تأويل وتخرير يُؤديان أحياناً إلى اضطراب في الآراء وعند .

رابعاً - المدن الفاضلة :

ذكرنا بأن الفارابي ذهب إلى أن المدينة الفاضلة تطابق في ترتيبها وتنظيمها ، ترتيب وتنظيم عالم الابداع او بالآخرى رأى الفارابي انه من الضرورة ان يكون ترتيب وتنظيم مدینته الفاضلة موافقاً لتنظيم عالم الصنعة الالمية من الناحية الاجتماعية والسياسية لأن العالم حيوان كبير ، كما ان الحيوان عالم صغير .

وكما ان جسد الحيوان ، اذا اصيب بمرض ، فسد مزاجه ، وتشوشت افعاله ، وأضطررت

« فهذا هو الرئيس الذي لا يرثه انسان آخر اصلاً . وهو الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو زئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها ... واجتماع هذه الخصال كلها في انسان واحد عسر . فذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد : والاقل من الناس » (١٢) .

اما اذا استحال في وقت من الاوقات وجود شخص هذه صفات ، فلابد ان تؤخذ الشرائع التي سنهما رئيس سابق ، ويعهد بتطبيقها الى رئيس جديد شرط ان يجتمع فيه سبب صفات :

١ - الحكمة وهي اولى الخصال واهمها .
٢ - العلم وحفظ الشرائع والسير التي دبرها الاولون .

٣ - جودة الاستنباط في ما لم يرد عن السلف .
٤ - جودة الروية فيما ينبعسي ان يصرف من الحوادث الطارئة .

٥ - جودة الارشاد بالقول الى شرائع الاولين .
٦ - جودة الثبات في مباشرة اعمال الحرب .

فإذا لم يوجد انسان واحد تجتمع فيه هذه الشروط ، بل وجد اثنان - كما سبق واشرنا - او اكثر توفرت الحكمة في احدهم وتوزعت سائر الخلال في جماعة متلائمين ، شكلوا جميعا مجلس حكومة برئاسة صاحب الحكم . اما اذا فقد الحكم من المدينة فلامن الملاك والفساد ولو توفرت لها كل باقي الخصال . لأن الحكمة هي الصفة الاساسية التي لا قيام للدولة ولا استمرار لحكم بدونها .

ثالثاً - معارف المدينة الفاضلة :
اشياء مشتركة ينبغي ان يعلمهها اهل المدينة الفاضلة (١٤) :

معرفة السبب الاول او واجب الوجوب .

(١٢) اراء اهل المدينة الفاضلة : ص ١٠٦ و ١٠٧ . يلاحظ ان هذه الرأياً قريبة جداً من الصفات التي يقر بها الملاطون ، رئيس جمهوريته اذ يجب ان يكون : محباً للحقيقة ، راقباً في المرارة ، مبنضاً للقلب محبًا للصدق ، مبالاً الى احتقار اللمات الجسدية ، غير مكررت بالمال شديد القناعة ، زاهداً في الحياة ، شجاعاً امام الموت ، بمبدأ عن المتناد والكرياء ، حر الفكرة ، قوي الحدس ، عادلاً ، سريع الخطير والذاكرة ، محباً للجمال ، ذا فطرة موسيقية منسقة .

(١٤) جوزف الهاشم - الفارابي - ص ١٥٣-١٥٤ .

على طلب الحاجات الضرورية للانسان من مأكل ومشرب وملبس ومسكن ، ولا يفكرون الا بالتضامن والتعاون على نيل ذلك (١٦) .

٢ - المدينة البذلة : يتعاونون من فيها على جمع المال والثروة ، لا يهدفون من وراء ذلك الى الانتفاع والفائدة ، بل غايتهم وهدفهم الاوحد اليسار في الحياة .

٣ - مدينة الخسة والشقاوة : وهي التي قصد اهلها التمتع باللذة من المحسوس والتخييل وايثار المزلل واللذب والمجون .

٤ - مدينة الكرامة : هم اهلها طلب المجد والعظمة، ليصبحوا ذوي فخامة وبهاء وشهرة ، ويكونوا مكرمين ، ممدودحين ، مذكورين ، مشهورين بين الامم ، ممجدين معظمين ، بالقول والفعل ، ذوي مخافة وبهاء .

٥ - مدينة التغلب : وهي التي قصد اهلها ان يكونوا القاهرين المسلمين على غيرهم ، تستبدل بهم شهوة القوة والقهر في سبيل اللذة التي تناهيا من الفبلة وحسب . ولذا فهم يعملون على قهر الاخرين والصمود في وجه كل غاز وهماجم .

٦ - المدينة الجماعية : وهي المدينة التي يريد اهلها ان يكونوا احرارا يعمل كل منهم ماشاء ، فيتبع هواه ، ويتصرف فيما للآخر . كان امرهمفوضى بينهم لا يتباينون ، ولا يمنعون انفسهم من شيء اصلا . وكل ملك او رئيس من ملوك او رؤساء هذه المدن رائدة التسلط على اهل مدینتها ليحصل على الحظ الاوفر من الاهداف التي يسعى اليها اهل مدینتها .

المدينة الفاسقة : وهي من المدن الضادة للمدينة الفاضلة . يعلم اهلها ما يعلمه اهل المدينة الفاضلة من اسباب السعادة ، ويعرفون الله والعقل الفعال ، ويعتقدون ذلك كله ، ولكن تكون افعالهم افعال المدن الجاهلة . فهم يقولون بما يقوله اهل المدن الفاضلة ، ولكن من غير ان يعلموا به .

المدينة المتبدلة : وهي ايضا من المدن الضادة التي كانت اراء اهلها وافعالهم في القديم ، مطابقة لاراء المدينة الفاضلة وافعالهم ، الا انها تبدل ، فدخلت فيها اراء فاسدة ، واستحلت افعالها الى افعال مذمومة .

المدينة الضالة : وهي التي تعتقد في الله ،

اعضاوہ كذلك المدن قد تصاب بامراض كثيرة ، فتصبح المدينة الصالحة مريضة ، وتتقلب المدينة الفاضلة الى مدينة ضالة ، يستحسن اهلها القبيح ، ويستحبون الحسن .

ولما كانت المدينة الفاضلة مبنية على اسس معينة لا تتغير ولا تتبدل ، ولرئيسيها شروط من الواجب التقيد فيها بدقة وامان . وفي حالة الاخلال بهذه (١٥) الاسس او عدم توفر تلك الشروط لا يمكن هناك مدينة فاضلة . لأن المدينة الفاضلة تعرف باراء وسلوك اهلها الذين يعيشون فيها ويتلونها . ولهذا جعل الفارابي المدينة الفاضلة ضد المدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة ، والمدينة الشالة . واهل هذه المدن الضادة للمدينة الفاضلة يعتقدون ان كل شيء في العالم يمكن ان يكون مختلفاً مما ثالقه اليوم ، حتى الثلاثة مكررة ثلاث مرات يمكن ان تعطينا عدداً غير التسعة .

ويقول الفارابي بان الذي جعل الامور على ما هي عليه اليوم فاحد ثلاثة امور :

١ - بالاتفاق (كذا وجدت بلا قصد او غاية) .
٢ - او لان فاعلا من غير هذا العالم ارادها ان تكون على ما هي عليه فعلا .

٣ - او بالتوهم ، اي اتنا نحن قد جعلنا في اوهامنا ان الحق والصدق هو هذا الذي نراه الان ، وان كل ما نعقله اليوم وندرك انه الحق يمكن ان يكون ضده وتنقيبه هو الحق .

وبعد كل هذا ينتقل الفارابي ليحدد معالم المدن الضادة واحدة واحدة فيقول :

المدينة الجاهلة : -

هي المدينة التي لم يعرف اهلها السعادة ، ولا خلوت بيالهم ، ان ارشدوا اليها لم يقيمواها ، وان ذكرت لهم لم يعتقدوها .

لا يعرفون من الخيرات الاسلامية الابدان ، واليسار ، والتمتع باللذات ، ونبيل المجد والعظمة . واذا اضاع احد افرادها شيئاً من ماله او اصيب بافة في بدنـه او فاتهـه لـذـةـ ساعـةـ ، حـسـبـ ذلكـ شـقاءـ ، وعـدـهـ فـسـادـاـ .

ويعتبر الفارابي المدينة الجاهلة اصلاً لعدة مدن فرعية تتفق معها في طلب السعادة الدنيوية الظاهرة وهي :

١ - المدينة الضرورية : وهي التي اقتصر اهلها

(١٥) اراء اهل المدينة الفاضلة من ٩٠ .

اما ملك المدينة الضالة وملك المدينة المبدلة اللذين يعترفان الاراء الفاضلة ولكنهما بدلها لقومهما وأضلا الناس عنها ، فان نفسيهما تخلدان في العذاب مع نفوس اهل المدن الفاسقة .

اما اذا تسلط ملك من المدينة الفاسقة او الضالة او المبدلة على جماعة من اهل المدينة الفاضلة ثم قهراهم على ان يفعلوا افعالاً اهل المدينة الجاهلة ، فان علهم الذي قهروا عليه والذى لم يعتقدوا به لا يمكن ان يكسب نفسهم هيئة رديئة .
من اجل ذلك لا تضرهم هذه الافعال ولا تتعدب بها نفسهم بعد الموت (١٨) .

خامساً - آراء المدن :

القاسم المشترك بين كل هذه المدن ، بعدها عن الحق وشذوها عن محجة الصواب ، واذا اختلفت آراؤها في بعض الوجوه وال دقائق ، فانها تلتقي عند قضيابا المجتمع الكبرى كالعدلة ، والفضيلة ، وأصل التجمع ، وتنافر البقاء .

١ - الداء السبعي او تنافر البقاء :

طبيعة الوجود صراع دائم في سبيل البقاء .
فما احد من الموجودات الا وقد حبى قوة يحفظ بها كيانه ويهاجم خصمه ومن فطرته ان يستغلها الى ابعد الحدود ، فهو لم يعطها للزينة بل لطلب النفع ودفع الضرر . وانا نرى في مملكة الحيوان فتكا وافناء مستمررين ولو لم يؤد ذلك الى نفع ظاهر ، فكانها طبع الحيوان على الا يرى لوجود غيره حقا في الحياة ، وعلى ان وجود كل ما سواه ضار له .

وبعد ان سلحت الكائنات بهذه الوسائل للهجوم والدفاع ، خليت الى طبعها تغالب وتتصادم ، والاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا . والغالب ابداً بين ان يفني خصميه اذا رأى فيه باب مقدرة ، او ان يستيقنه ويستبعده ليكون خادما له وعونا .

وهذه الحال هي طبيعة الموجودات باسرها .
تفعلها الاجسام الطبيعية بالنظر والغيرة ، ويقدم عليها الانسان بارادته و اختياره . ولذا ينبغي ان تكون المدن متغالية متهارة لا مرائب فيها ولا نظام ، ولا استئصال يختص به احد دون احد لكرامة او شيء اخر . وبالتالي لا تحاب بالطبع ولا مارتباط

وفي العقول الثانية ، وفي العقل الفعال ، اراء فاسدة ، ويكون رئيسها الاول ضالا ، يظن انه يوحى اليه ، وهو بعيد عن الوحي ، بعد السماء عن الارض .
فيخادع الناس . ويفرهم باقواله وافعاله .

وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة ، ورؤاستهم مضادة للرؤسات الفاضلة . وكذلكسائر من فيها (١٧) .

نفوس اهل المدن المضادة بعد الموت : كان لا بد للفارابي بعد ان بحث في ماهية المدينة الفاضلة والمدن المضادة لها من ان يتعرض لصير نفوس سكان هذه المدن بحسب ماهيتها وانواعها ، فجعل النفوس بعد الموت ثلاث احوال : الخلود في النعيم ، والخلود في الشقاء ، والهلاك والانحلال والعدم .

وقد خص اهل المدينة الفاضلة بالخلود في النعيم لنفسهم فقال :

اذا مات جماعة من اهل المدينة الفاضلة وخلصت نفسهم من ابدانها ، اجتمع تلك النفوس سعيدة بما كانت قد اكتسبته في حياتها الدنيا من الاراء الصحيحة الصائبة ثم يلحق بهؤلاء امثالهم وينضمون اليهم .

اما اهل المدن الفاسقة فلم الخلود في العذاب لأنهم يعترفون الاراء الفاضلة ، ولكنهم يعلمون اعمال اهل المدينة الجاهلة فتكتسب نفسهم هيبات نفسانية رديئة . فتقترن هيباتهم الرديئة بهيباتهم الفاضلة الاولى . وتصادم الميئات الاولى الميئات الاخيرة فيحدث للنفس من ذلك اذى جديد .
فيجتمع الاذيyan على النفس فيزداد عذابها .

وفي الحياة الدنيا لا يشعر اهل المدينة الفاسقة بهذا العذاب لأن الحواس تكون مشغولة بالالساز بمحسوسيتها . ولكن اذا تخلصت النفس من الجسد لم يبق ما يشغل النفس عن تضاد تلك الميئات المختلفة فتشعر النفس حينئذ بالعذاب وتبقى الدهر كلها في اذى عظيم .

اما نفوس اهل المدينة الجاهلة الذين لا يعترفون شيئاً من اراء اهل المدينة الفاضلة فلا تتصور في نفسهم المقولات لأنها لا تختلف عن اجسادهم ولا فرق بين نفسهم واجسادهم ومتى انحلت اجسادهم تحمل نفسهم معها وتصير كلها الى العدم .

وكذلك بالنسبة لاهل المدينة الضالة والمبدلة .

(١٨) مصطفى غالب - نلاسة من التراث والتشرب -

انسان مع نفسه ، ولا ينافر الباقيين ولا يخاذهما ،
و تكون ايديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم ، وان
يدفعوا عن انفسهم غلة لهم .

واخرون رأوا قيام الروابط بتشابه العطق
والشيم الطبيعية ، وبالاشتراك في الصنع والسكن .
وهناك اشياء تساعد على ارتباط جزئي بين
الافراد ، منها طول التلاقي ، والاشتراك في الصنائع
واللذائذ ، ووفرة المناسبات العامة كال الطعام والشراب
والسفر وما الى ذلك .

٣ - العدل :

ما في الطبع هو العدل . وطبيعة الاشياء فهر
ومقالبة ، وفي القبلة غبطة وسعادة ، فالعدل اذن
هو الفترة . استثناء الغائب على مال المغلوب وحياته
عدل « واستبعاد القاهر للمقهور هو ايضا عدل ،
وان يغفل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو ايضا عدل
فهذه كلها هي العدل الطبيعي ، وهي الفضيلة وهذه
الاعمال هي الاعمال الفاضلة » (٢٠) .

اما سائر ما يسمى عدلا ، كالبيع والشراء ،
والتعامل والعقود ورد الودائع و Ashton ذلك ، فليس
سوى نتيجة ظرفية لغوف او ضعف او ضرورة ،
وقد تكرس واقعا خاططا يتضمنه الرجوع عنه . ذلك
ان شخصين او طائفتين يتعادلان قوة ، ويتنازعان
مطلا فلا يتمكن أحدهما من قهر الآخر . وبعد ان
 يصل الى حالة صعب الاحتمال ، يتنازع كل منهما
للآخر عن شيء مما كان عليه التزاع لقاء شروط
يرمانها وبصطلحان عليها . ثم ينشأ جيل جديد
يحسب ان العدل هو هذه الشرائط التي يسمى
عليها دون ان يدرى انها قيود املاها الخوف والضعف
وفرضتها الظروف ويجب ان تزول مع زوال اسبابها ،
وب مجرد ان يقوى احد الطرفين على الآخر ، يجب
ان ينخفض الشريطة ويثبت على خصمته يقهره
ويستبعده . أما الذي يثابر على احترام هذه العهود
فواحد من الاثنين : مغروبه عقیدته ، او ضعيف جبار .

٤ - الخشوع :

القول باستعمال الصلوات والتسلية وتعظيم
الاله ، وبيان الروحانيين يشرفون على جميع هذه
الاعمال ، وبيان نبذ العالم يكسب السعادة الاخروية ،
والتensus بالخيرات واللذائذ يقود الى المقابل
والهلاك ... الخ كل هذا ابواب من الحيل والكافرية
يقوم بها جماعة لكتسب العيش والكرامة ولبلوغ

بين اعضاء الهيئة الانسانية : « بل ينبغي ان ينتقص
كل انسان كل انسان ، وان ينافر كل واحد كل واحد
ولا يربط اثنان الا عند الضرورة ، ولا ياتلف الا عند
الحاجة . ثم يكون اجتماعهما باى يكون احدهما
القاهر والآخر مقهورا . وان اضطرا لاجل شيء وارد
من خارج ان يجتمعوا ويتلقا ، فينبغي ان يكون ذلك
رثى الحاجة وما دام الوارد من الخارج يضطرهما
إلى ذلك . فإذا زال ينبغي ان يتلفوا ويتلقا
والانسان الاقهر لكل ما يتناوله هو الاسعد . » (١٩) .

فالكون اذن ساحة قتال ، شريعته القوة وسنة
الناب ، وسلامه كل ما يؤدي الى القهر والتغلب .
طبيعة كائناته الانانية والتفرد ، وهدف شعوبه
مصلحة خاصة تستتبع كل الحرمات . القوى فيه
الي نصر وتعظيم ، والضعف الى عبودية او فناء .

٥ - اصل المجتمع :

يرى البعض من اهل المدن الجاهلة ان الاجتماع
الحاصل سببه ضعف الفرد عن القيام بكل ما يحتاجه
دون معونة الاخرين ومؤازرتهم . ولكن ، على اي
اسس يتم هذا التجمع ؟

قال جماعة بالتعاون للقهر : يتغلب بطل على
خصومه فيستبعدهم ثم يجرهم على مساعدته لقهر
آخرين . ويعطي على هذه الحالة حتى يجتمع له
قوم يصيّر لهم الآت تحرّك على هواه وتتوفر له أسباب
الرخاء والسيادة .

وقال آخرون بصلة الرحم : فإن الاشتراك في
الولادة من اب واحد هو رباط متين ، رباط دموي ،
يدفع الى الالتفاف والتحاب والتعاون في سبيل
القبلة . ولكن عصبية الدم هذه – على قوتها – لا
تلبس ان تضعف مع الزمن وتتحول الى فتور وتنافر ،
ولا يعود أصحابها الى الارتباط الا بعصبية كبيرة
وعند الضرورة القصوى السواردة من خارج ،
كريدهم ولا سبيل الى صده ودفعه بغير التكافف .

وقال غيرهم بالتصاهر : فتكون المرأة ونسليها
وسيلة تفاهم بين فئة وفئة ، خاصة حين يتم
الزواج بين مختلف الطوائف والعشائر .

ورأى قوم ان الاشتراك بالرئيس هو الرابطة
الأشد . لأن هذا الرئيس الاول جمع شملهم ودبر
امرهم وقادهم الى النصر فحققا على يديه امالهم
ونالوا ما تصوروا اليه فهو لهم من فلاح وخيرات .

وفئات قالت بالتحالف والتعاقف : فيعطي كل

(١٩) اداء اهل المدينة الفاضلة من (٢٠) .

(٢٠) اداء اهل المدينة الفاضلة : من ١٢٨ .

السياسية والفلسفية في شخص واحد » . وفرض فلسفته الخاصة بنظام المثل ، منهاجاً صالحًا لهاته الجمهورية المثلية . وقام المجتمع الإسلامي على تعاليم نبي مرسلي حمل في الكتاب المنزل كل ما يحتاجه الرء من قوانين ونظم للحيات ، ومهمة الخليفة العادل أن يحسن فهم هذه الشرائع ويقتيد بها . وب مجرد ان ينحرف عنها يميل بشعبه إلى الفساد والضلالة .

أخذ ابو نصر بالرأيين مما فعل رئيس مدینته فيلسوفاً على غرار افلاطون ، ونبأا على طريقة المجتمع الإسلامي الكامل حتى قال فيه دي بور : « عندما يتكلم عن الرئيس الذي يمثل الامير المثالى في ذلك صورة لنظرية المسلمين السياسية للذكى العهد ... أما رئيسه فالإله في ثوب النبي محمد »^(٢٢) .

ويرى بعض الباحثين في نظام الفارابي هذا ، اثرا عميقاً للتزعنة الشيعية الاسماعيلية التي تحمل الامام ضرورة ماسة لقيام المجتمع وبقاء العالم ، وتسعى للاجتماع الكوني العام تحت سلطته ، وتتفدق عليه من النعم والصفات ، ما يتفق وزمراها رئيس المدينة الى حد بعيد . ولكننا نلاحظ ان هذا التشابه لا يقتصر على امام الشيعة الاسماعيلية وحسب ، بل ينطبق كذلك على رئيس الجمهورية عند افلاطون ، وعلى الخليفة العادل عند المسلمين .

اما القسم الثاني من المدينة وهو يدور على مضاداتها او المدن الجاهلة ، فقد ظهر فيه الفارابي واقعياً دقيق الملاحظة . فان اقواله في وصف اراء المدن الضالة من حيث القهر والغوة والعدل والتدين والمعاهدات وتنافع البقاء وروابط المجتمع ... الخ يلتقي فيها مع كبار الفلسفه وعلماء الاجتماع في الصور الحديثة . فنظرته في القوة صورة مصفرة لفلسفه نيتشه ، وقوله في التفالب وتنافع البقاء لا يختلف عن رأي داروين وقول هويس بان الانسان ذئب على أخيه الانسان ، وتقربه العقد والتعاهد في روابط المجتمع لا يعلدو ما سيطالب به جان جاك روسو في كتابه الشهير : العقد الاجتماعي .

ويجدر بنا التنبه على امررين هامين :

الاول ان بعض هذه الاراء ورد عن افلاطون والسفطائين من ان « العدالة هي حق الاقوى .. والناس لا يمدحون الاختلال والعدالة الا لأنهم انذال جبناء لا يستطيعون ان يتبعوا اهواءهم » .

العزة والسيادة . فهم لا يجدون من نفسم قدرة على المجاهدة ومنازعة الغير في معركة الحياة ، فيعمدون الى الرياء مخففين مقاصدهم ، مبتكرین هذه الاساليب ، داعين الى الاخذ بالترهيب مرة وبالترغيب اخرى ، وينطلي خداعهم على البعض ويكون ذلك سبباً لتكرارهم واحراراً ما يرغبون به من مال وسُود ولذة وحرية تحت شعار الزهد والukoف على العبادة ونكران الذات .

ولا عجب ان تتخذ فئة من الناس هذه الطريقة . وليس صيد الوحوش منه ما يكون مغالبة مجاهدة ومنه ما هو مخالطة ومكايدة ؟ فلم لا يكون طلب الخبرات هكذا فيظهر الرء غير ما يخفيه ويامن بذلك حذر الناس ومنازعهم ، فينال مقصدہ بيسر وسهولة .

اما الذي يمارس الخشوع عن صدق وایمان فإنه يكون عند الناس « مخدوعاً مغروراً ، شقياً احمق ، عديم العقل ، جاهلاً بحظ نفسه ، مهيناً ، مذموماً ، لا قدر له ، غير ان كثيرين يظلون مدحنته لسخرية به . وبعضهم يقويه لنفسه للايزاح في شيء من الخبرات ... وقوم اخرون يمدونه ويفطبونه لأنهم ايضاً مغرورون مثل غوروه »^(٢١) .

قيمة المدينة الفاضلة

مدينة الفارابي محاولة مخلصة لبناء مجتمع فاضل سعيد . يبد انها اوغلت في المثالية حتى بلغت درجة الاستحالة في هذه الدنيا وكادت تظل - في قسمها الاول - على عالم المفارقات والعقل الفعالي في الملا الاعلى . بناها على شخصية الرئيس ، فهو أساسها ومحورها ، وهو نظامها ودستورها ، وبه تيامها وفتاؤها . هات رئيساً دائم الاتصال بالعقل الفعال حتى يصبح نبياً وفيسوفاً في آن واحد، وخذ مدينة لا يطيف بها الا الكمال والسعادة . اما نظم الدولة وشرائطها مالية واقتصادية ، تربوية واجتماعية ، ادارية وسياسية ، اما ذلك كلها مما تبني عليه الدول ، فمنوط بالرئيس ، لا يتعرض له الفارابي بقليل او كثير ، خلا ما يقرره من ضرورة تعليم الناس فلسفته الفيوضية وما يترتب عليها .

ولا شك ان الفارابي متاثر في هذا الامر ، بافلاطون ومجتمع الاسلام معاً . رأى افلاطون في جمهوريته ان لا سعادة للناس « ما لم يملك الفلسفه او يتفلسف الملوك ، والحكام اي ما لم تتحدد القوتان

(٢١) اراء اهل المدينة الفاضلة : من ١٣٧-١٧٢ .

(٢٢) دي بور - تاريخ الفلسفة في الاسلام - من ١٧٢-١٧٣ .

ليمعن التعمدي بين طبقات المجتمع ويحسم النزاع والشروع ، ولا يعرض الفارابي المفكر المسلم لشيء من هذا .

« رأى الفارابي في المدينة الفاضلة لا يخلو بعض الأحيان من السذاجة ، غير أن قوته وصفه ناشئة في الحقيقة عن صدق تصوره وقوته أيامه ، ونقتمه بطبيعة الإنسان وفطرته . ان مدینته هي مدینة الصالحين الذين يحكمهم فلاسفة حكماء او أنبياء متزرون ، لذلك كانت هذه المدينة الفاضلة مدينة خيالية ، بعيدة عن الحياة والتجربة ... وقد نسج الفارابي على منوال أفلاطون في وصف رئيس المدينة الفاضلة وفي أكثر هذه المسائل إلا انه بالغ في التجريد أكثر منه فجاءت مدینته الفاضلة بعيدة عن الواقع ... اقرب الى السماء منها الى الارض لا بل هي نتيجة من نتائج فلسنته الكونية وراثة في مراتب الموجودات » (٢٢) .

اما هنري كوربان فيقول : « مهما كانت المدينة الفاضلة فاضلة فانها لم تكن بذلك ما قصد اليه الفارابي . ان هي الا وسيلة لهداية الناس الى طريق السعادة المطلقة . عندما تجتاز جماعات الاحياء اعتاب الموت عليها ان تنضم الى جماعات اولئك الذين سبقوها وتحتد روحيا بها ، كل يتحدد بشبيهه . باتحاد الانفس هذا يتضاعف وينمو الى ما لا نهاية هناء الانفس الاولى ولطفها ، تلك التي ارتحلت عن هذه الدار قبل غيرها . نظرية مشابهة في هذا المجال نجدتها عند الاسماعيلية ، وذلك في معرض كلامهم عن مصر الانسان وعلم العاد ووصفهم لاتحاد الصور المثيرة *Formes de Lumière* تتولف هيكل الانوار الخاص بالامام » .

(٢٢) جميل مليبا - من افلاطون الى ابن سينا - ص ٧٨٥٧٨ .

والثاني ان الفارابي - شان افلاطون - لا يقبلها ويقرها ، بل يعرضها دون نقاش وتفصيل على أنها فاسدة مفسدة تقود الى الهوى والضلالة .

بيد ان الفارابي ، اذا التقى وأفلاطون في نقاط اتفاق فإنه يختلف عنه في مواطن كثيرة . من ذلك :

١ - ان افلاطون يقسم جمهوريته الى ثلاث طبقات وفق قوى النفس . فطبقة الحكام تسوّاً في القوة العاقلة ، وطبقة الجنود القوة الفضبية ، وطبقة العمال او الاقتصاديين القوة الشهوانية . اما الفارابي فيرتب مدینته وفق قوى البدن بتدرج اعضائه ، او نظام الفيوض بمراتب الموجودات وتدرجها من البيولي الى الواجب الوجود .

٢ - يعرض افلاطون لبناء المدينة وتعيين الطبقات ، بسن نظام تربوي محدد المنبع والزمن في كل مرحلة من مراحله ، قائم على امتحانات ترتيب على أساسها الطبقات وتهيأ . وهي محاولة واقعية وان لم يحال لها التوفيق . اما الفارابي فلا يحفل بشيء من ذلك بل يترك المهمة على عاتق الرئيس الصالح .

٣ - افلاطون لا يسلم قيادة جمهوريته لفليسوف وان بلغ الذروة في العلوم النظرية ، ما لم يطلقه خمس عشرة سنة في مجتمعه الواسع يعود بعدها الى الحكم وقد كسب المعرفة العملية والمران . اما الفارابي فيكتفي ببيان يجعل الرئيس نبيا وفليسوفا يشرق عليه العقل الفعال ، وهو في هذه الدرجة من التفوق مستغن عن الخبرة العملية .

٤ - يقول افلاطون بشيوعية الملك والنساء والأولاد ،

المحتوى

الناس .. إنساناً شريراً عبد الحميد الطوخي

الباحث والدراسات

- | | | | |
|---------|---|-----------------------------------|----|
| ٢٧-١١ | الفارابي : من انس الميتايزياه الى الحتمية السببية | الدكتور مدنى صالح | .. |
| ٢٤-٢٨ | من فراة في كتب المنطق للفارابي | الدكتور ابراهيم السامرائي | .. |
| ٤٢-٤٥ | ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير الفارابي | (ترجمة) الدكتور اكرم فالسل | .. |
| ٦٥-٤٣ | دراسات سوفيتية عن الفارابي | (ترجمة) الدكتور جليل كمال الدين | .. |
| ٧٨-٦٦ | الفارابي : ملامح من شخصيته العلمية في الاندلس | الدكتور محسن جمال الدين | .. |
| ٨٨-٧٩ | المسلم الثاني | جميل الجبورى | .. |
| ٩٥-٨٩ | الفارابي والآلات الموسيقية المشهورة في بغداد | عبدالاصيم الصراف | .. |
| ١٠٢-٩٦ | الحكم الصالح في نظر الفارابي | سليم طه التكريتي | .. |
| ١.٨-١.٢ | الفارابي في دائرة المعارف الإسلامية | (ترجمة) الدكتور يوسف حبي | .. |
| ١٤٨-١.٩ | الفارابي وائزه في الفكر الاوربي | صبيح صادق | .. |

النحو صـ المحققـة

- | | | | | | | | |
|-----------|-------------------|----|----|----|----|----|---------------------------|
| ١٤٦١-١٤٦٣ | صالح مهدي المزاوي | .. | .. | .. | .. | .. | الفارابي : حياته وشعره |
| ١٤٦٢-١٤٦٧ | نهاد كليلك | .. | .. | .. | .. | .. | كتاب قاطلنيوريلس للفارابي |

فهارس المخطوطات والبليوغرافيات

- رائد البحث عن الفارابي** كوركيس ومخائيل عواد

العرض والنقد والتعريف

- ### **الفارابي والمدينة الفاضلة**

رقم الاداع في المكتبة الوطنية - بغداد

(١٠٠) لسنة ١٩٧٥ (

CONTENTS

	Page
I. INTRODUCTION	
Al-Farabi, The Noble and Honest Man, By Abdul Hameed Al-Alouchi	7— 8
II. RESEARCHES AND STUDIES	
Al-Farabi: From The Principles of Metaphysics to The Causative Inevitability, By Dr. Madani Salih	11— 27
A Reading in Al-Farabi's Books of Logic, By Dr. Ibraheem Al-Samarrai	28— 34
Metaphysics and Politics in Al-Farabi's Thought, Trans. By Dr. A. Padhil	35— 42
Two Soviet Studies on Al-Farabi, Trans. By Dr. J. Kamal Al-Deen	43— 65
Al-Farabi ... Glimpses of His Scientific Prestige in Andalusia, By Dr. M. Jamal Al-Deen	66— 78
The Second Pedagogue, By J. Al-Joboori	79— 88
Al-Farabi and The Famous Musical Instruments in Baghdad, By. A.A. Al-Sarraf	89— 95
The Proper Rule in Al-Farabi Viewpoint, By S.T. Al-Tikreeti	96—102
Al-Farabi in Islamic Encyclopedia, Trans. By Dr. Y. Habby	103—108
Al-Farabi's Influence on the European Thought, By S. Sadiq	109—138
III. HERITAGE TEXTS	
Al-Farabi : His Life and Poetry, Compiled and Edited by S.M. Al-Azzawi 141—146
Quatigorus' Work on Al-Farabi, Edited by Nihat Keklik	147—162
IV. MANUSCRIPT CATALOGUES AND BIBLIOGRAPHIES	
Bibliographia on Al-Farabi, Compiled by G. and M. Awad 165—268
V. REVIEW, CRITICISM AND INTRODUCTION	
Al-Farabi and The Virtuous City, By S. Qasha 271—280

AL-MAWRID

A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE AND HERITAGE

ISSUED BY MINISTRY OF INFORMATION

Baghdad – IRAQ

Editor-In-Chief

Abdul Hameed al-Alouchi

Editorial Manager

Harith Taha al-Rawi

Editing Secretary

Munthir al-Joboori

General Supervisor

Mohammed Jameel Shalash

*Rending a Nation Service is a Result of
the Profit Gained from Books that Preserve
the National Heritage and Procreate our
Ancestors Glories.*

Ahmed Hasan Al-Bakr

**AL-HURRIYA PRINTING HOUSE
BAGHDAD — IRAQ**

1975

A L - M A W R I D

**A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE
AND HERITAGE**

ISSUED BY MINISTRY OF INFORMATION

Volume IV - Number 3 - 1975

Al-Farabi Special Issue